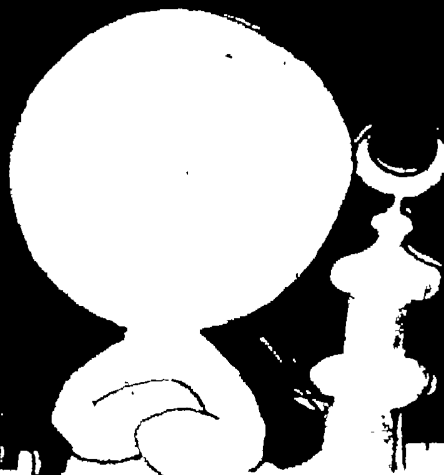
عالم الفكر

جلد العاشر - العدد الثاني - يوليو - اغسطس - سبتمبر ١٩٧٩

عدد ممتاز

التجربة الإسلامية



عالم الفكر

رئيس التحرير: أحمد مشارى العدوانى
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة اشهر عن وزارة الاعلام فى الكويت * يوليو ـ اغسطس ـ سبتمبر ـ ١٩٧٩
المراسلات باسم : الوكيل المساعد للشئون الفنية ـ وزارة الاعلام ـ الكويت : ص . ب ١٩٣

المحتويات

التجربة الاسلاميه

• • •

مطالعات

• • •

من الشرق والغرب

• • •

صدر حديثا

الدراسات التى تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم

التجربة الإسلامية

تمهيد

تعرض الاسلام خلال تاريخه الطويل ، ولايزال يتعرض ، للكثير من التيارات والحركات المناوئة ، والاراء والافكار المعارضة ، التي تحاول النيل منه واثارة الريب حول جوهره ومقوماته والاسس التي يقوم عليها ، والتشكيك فى أهم قضاياه وفى مدى اسهامه فى تقدم الحضارة الانسانية . الا أن الاسلام وجد فى الوقت ذاته عددا كبيرا من العلماء والكتاب والمفكرين والباحثين ، من المسلمين وغير المسلمين ، ممن توفروا على دراسته والتصدى للكتابات المغرضة وابراز ما فى رسالته من سمو وعمق وانسانية .

ولقد كان هذا كله بمثابة تجارب قاسية خاضها الاسلام ، وكان عليه أن يمر بها نتيجة لاصطدامه المحتوم بالحضارات والثقافات والديانات الاخرى ، التي اتصل بها اثناء انتشاره ، وقد اكتسب خلال ذلك كثيرا من العناصر الحضارية والثقافية التي تمثلها واصبحت جزءا من تراثه الخاص ، كما أنه

اثر بغير شك في تلك الحضارات والثقافات تأثيراقويا وعميقا وجذريا،وافلح فى أن يصبغها بصبغة متميزة ، وكانت محصلة ذلك كله هو قيام حضارةاسلامية ذات طابع خاص ومقومات معينة تعلو على الاختلافات المحليـة الجزئية التي يتميز بهـا كلمجتمع من المجتمعات التي انضوت تحت لوائه .. .. ويعتبر هذا بغير شك احد منجزات الاسلامالكبرى فى أداء رسالته الحضارية ، والتى أمكن له ان يحققها أثناء انتشاره الذى لا يزال يثير كثيرامن التسـاؤلات التي لا تخلو من اعجاب عن سر السرعـة التي اسـتطاع بها ان ينتشر ويذيـع ،ويسيطر على الثقافات القديمة العريقة ، وكيف استطاع أن يتخطى حدود البيئة الفقيرة المنعزلة نسبيا التي ظهر فيهـا أول الامـر ليصبح قـوة حضارية وثقافية رهيبة اكتسحت امامها عـددامن الامبراطوريات والممالك القوية ، وشكلت لفترة من الزمـن على الاقـل ـ تهديدا مباشرا وخطيراللمسيحية فى الشرق والغرب على السواء .

ورغم كثرة ما كتب عن الاسلام وانتشارهوالحروب التي خاضها والشعوب التي أخضعها المسلمون وادخلوها فى دينهم ، وعن صراع الاسلامضد المسيحية وغيرها منالديانات‌الكبرى، فلايزال الامر يحتاج الى مزيد من البحث والتحليل للتعرفعلى الاسباب التي ساعدت على انتشار الاسلام حيث انتشر والعوامل التى أدت الى تراجعـهوانحساره عن بعض المناطق التي فتحها وظل فيها عدة قرون حتى صبغ حياتها وثقافتها وحضارتهابصبغته القوية المتميزة ، وكذلك أسباب توقف الاسلام أمام مجتمعات اخرى بعينها ، وعدم نجاحهفى الدخول اليها وغزوها واخضاعها ، وان يكـن قد أثر فيها مع ذلك بشكل ما .

وليس يجدى ما يقال من أن الاسلام انتشربحد السيف ، فهذا قول فيه كثير من التجني ، وان كنا لا ننكر مع ذلك أهمية الدور الذى لعبتهالفتوحات العربية فى نشر الدعوة الاسلامية ، الا انه ليس هناك ـ حسب مـا يقول الدكتور سـعيدعاشور ـ دليل واحد فى الحوادث التي صحبت الفتح العربي والتي أعقبته ، تشير الى ان العربالمسلمين أجبروا اهل البلاد المفتوحة على اعتناق الاسلام « .. فالفتح العربى لاسبانيا مثلا ـ كمايقول الدكتور احمد مختار العبادى ـ « لم يكن مجرد احتلال عسـكرى صعدت فيـه الجيوشالاسلامية الى اقصى الشمال ثم هبطت الى اقصى الجنوب،بل كان حدثا حضاريا فيهامتزجتحضارات سابقة كالرومانية والقوطيةمعحضارة جديدة لاحقة هي الحضارة الاسلامية ، ونتج عن هـذاالمزيج حضارة اندلسية مزدهرة ، وصلت الـى الفكر العربي الاوروبي المجاور وأثرت فيه ، فالفتحالعربي لاسبانيا كان ختاما لدور سابق وبدايـة لدور اسلامي لاحق ، تغلغل فى الحياة الاسبانيةوترك فيها آثارا عميقة ما زالت معالمها واضحـة حتى اليوم » .

والاكثر من ذلك هو ان الاسلام وجد سبيله الـىبلاد لمتدخلها جيوشهمثلالحبشة وشرق افريقيا وغربها ، والصين وشبه جزيرة الملايو وجزر الهندالشرقيـة والفلبين وغيرهـا ، وكانت أداة حمل الاسلام هم التجار المسلمون فى الاغلب ، وبعضرجـال الدين والطـرق الصوفية دون أن يكون هناك حتى ارساليات منظمة للتبشير ، كما هـوالحال بالنسبة للمسيحية . ويتضح هذا الامر بشكلواضحفىافريقيا القبلية وفى جنوب السودانبالذات . وقد يمكن أن نقول الشيء نفسـه عـن انتشار الاسلام بين الترك فى أول الامر ، حيث انقوافل تجار المسلمين التى كانت «تذرع مسالك

آسيا الوسطى في القرن التاسع الميلادى ، هــيالتي عرفت جماعات الترك بمبادىء الاســلام » ، على مايقول الدكتور سعد زغلول عبدالحميد. ولقدذكر ابن فضلانفيرحلته الشهيرة انه كان يسمعهم اثناء تجواله ينطقون بالشهادتين ، ولكنه يعتقد بأنهم كانوا يقولونها تقربا الى من يجتاز بهم من المسلمين لا اعتقادا بها ، كما انهم كانوا يقلدون المسلمين فى التسبيح والاسـتغفار ومـا اليهما ؛ ويعتبر ابن فضـــلان ذلك هــو البداية الاولـىلدخولهم فى الاسلام وهم فى بلادهم .

وليس ثمة شك ان فى الاسلام ذاته ، منحيث هو دين وحضارة واسلوب الحياة والتعامل ، جوانب كثيرة هي التي ساعدت على تقبل الناسله والاقبال عليه والدخول فيه والتمسك به ، وان هذه الجوانب هي التي مكنته من الوجود والبقاءوالاســتمرار فى المجتمعات التي دخـل اليهـا ــ باستثناء اسبانيا ــ والتغلب على الصعوبات التيكانت تصادفه اثناء ذلك بحيث اصبح هناك مـا يمكن تسـميته **بالظاهرة الاســلامية** ذات الطابعالخاص المميز الفريد . . وليس ادل على ذلك منان الاسلام هو الان الوحيد من بين الاديان الكبرىالــذى لايزال ينمــو ويمتد وينتشر الــى مناطق ومجتمعات جديدة ، كما هو الحال فى انتشاره فيالوقت الحالي في المجتمعات القبلية فى افريقيا على ما ذكرنا . بل انه يغزو الان ، **وبغير حد الســيف**مجتمعات اخرى اكثر تقدما ورقيا ، او على الاصح قطاعات معينة من تلك المجتمعات ، كما هو الشأنفى امريكا ، حيث ظهرت جماعات المسلمين الســود ، وعلىالرغم من أن الاسلام هو آخر الاديانالسماويةالمنزلة واحــدثها فانه يحتل ، من حيث عــدد المؤمنين به ــ المرتبة الثانية بين الاديان العالميــةالكبرى ،اذ يقدر المسلمون فى مختلف بقاعالارض بحوالى ٧٥٠ مليون مسلم بينما يبلغ المسيحيونحوالى ٩٨٠ مليونا ... وحتىفيالبلاد الشيوعية نجــد ان الاســلام لايزال قائما رغــم كل القيودالمفروضة على العبادات ، ولازلنا نجد أن المسلمين فى الاتحاد السوفييتي يأتون من حيث العــدد فيالمرتبة الخامسة بالنسبة لاعدادهم فى بقية انحــاء العالــم (بعــد اندونيســيا والهنــد وباكسـتانوبنجلادش) . . ومما له دلالته ايضافيهذا الصدد ان ذلك التقدم والانتشار او (الغزو) يحدث الانفى وقت تعانى فيه الشعوب الاسلامية ذاتها ضعفا ظاهرا فى المجالات السياســية والاقتصــــادية والعسكرية على السواء مما يسقط بالضرورةحجة القائلين باعتماد الاسلام فى انتشاره على حد السيف وحده .

والذى اريد ان اقوله هنا باختصار هو انهعلى الرغم من كل ما يثار ضد الاسلام فقد افلح هذا الدين فيأن يفرض نفسه كدين واسلوبللحياةوالتفكير ، وقانون اخلاقي ونمط ثقافي متميز ، بل وان يصبح **ظاهرة** حضارية فريدةفيوقتقصيرنسبيا ، وان يمتد وينتشر الى مناطق واسعة وبخاصة بعد وفاة الرسول (ص) اذ خضعت بلادفارس وسوريا ومصر ثم تركيا وشمال افريقيا ، وامتد الاسلام فى القرنين الثامن والتاســع الــىاسبانيا وصقلية واجزاء من فرنسـا ، وما ان جاء القرنالثالثعشر والقرنالرابععشر الا وقد امتد نفوذه شرقا الى الهند واندونيسيا والصين ، وذلك فى الــوقت الــذى لم تكن أوروبا تملك ازاء ذلكالانتشار والامتداد والتوسع سوى الشعور القاتل بالخوف والرهبة .

• • •

ولم يحقق الاسلام كل هذا النجاح والتقدم والانتشار والذيوع دون ان تعترضه صعوبات وعقبات، وانما كان يصطدم بعوائق كانت خليقة بأن تعطل مسيرته لولا ما يتمتع به من قوة خارقة مكنت له من ان يتغلب على هذه العقبات ويحولها لصالحه بحيث يفيد منها فى توكيد كيانه وتعميق اثره ومد نفوذه . فمنذ تاريخه المبكر ظهر فيه بعض الحركات الفكرية المتعارضة التي اتخذت شكل ما يعرف باسم (الفرق الاسلامية) ، وقد نشأت هذه الحركات فى الاغلب نتيجة للصراع الاجتماعي والسياسى الذى لم يلبث أن اتخذ طابع الخلاف الديني . وقد بلغ هذا الصراع فى بعض الاحيان مرحلة خطرة كادت تودى بوحدة المجتمع الاسلامي وتماسكه ، كما هو الحال في حركة الخوارج وبعض الحركات الشعوبية . ولكن المؤكد هو ان اهم خلاف اجتماعى وسياسى ودينى ظهر فى تاريخ الاسلام كان ــ ولايزال ــ هو الخلاف بين أهل السنة والشيعة ، خاصة وان المذهب الشيعي ارتبط الى حد كبير ــ وان لم يكن ارتباطا كليا ــ بالعناصر غير العربية فى المجتمع الاسلامي . وعلى الرغم من كل ما احدثته هذه الفرق والحركات من تمزق وفرقة فى الصفوف ومن جدل وصراع طويلين ، وعلى الرغم مما كانت تمثله من تهديد لكيان المجتمع الاسلامي ووجوده ، فانها أسهمت بغير شك اسهاما كبيرا فى تعميق (التجربة الاسلامية) واثراء الفكر الاسلامى والتراث ، ولاتزال هناك زوايا كثيرة خفيفة فى هذا الجانب من تلك التجربة الاسلامية تحتاج الى دراسة ، وبخاصة فيما يتعلق بالاوضاع الراهنة داخل المجتمع الاسلامي المعاصر والعلاقات بين اتباع هذه المدارس (والفرق) والمذاهب والدور الذى تلعبه فى المجتمع الاسلامي ككل ، واثرها فى تماسك هذا المجتمع او تفككه ، والاسهامات التي يقدمها للفكر الاسلامي الان . وهذه كلها دراسات تحتاج الى جهود علماء وباحثين فى مختلف فروع المعرفة ، وبخاصة في مجالات الانثربولوجيا والاجتماع وليس فقط فى مجال التاريخ أو الدراسات الاسلامية والعربية .

الى جانب هذا الخطر (الداخلي) تعرض الاسلام لكثير من الهجوم العنيف من (خارج) المجتمع الاسلامي ذاته ، وقد اتخذ هذا الهجوم شكل التشكيك فى العقيدة ذاتها ومقومات الاسلام على ما ذكرنا والسخرية من التعاليم الاسلامية بل والتطاول على الشخصيات الاسلامية الكبرى بما فيها شخصية الرسول (ص) نفسه مما أحدث اذى كثيرا ، ما كان يظهر بصورة لا تتفق مع ما يتمتع به الانبياء والرسل فى كل الديانات من مكانة وكرامة . وجاء معظم هذا الهجوم بطبيعة الحال من العالم المسيحي كرد فعل للفتح الاسلامى ودخول أقطار فسيحة ضمن (الدولة الاسلامية) ، خاصة وان هذه الفتوحات امتدت فى العصور الوسطى عبر البحر ووصلت الى اسبانيا وبعض الجزر فيه مثل صقلية، ثم تجدد هذا الخطر الاسلامى والهجوم المضاد بعد ذلك ايام الخلافة العثمانية . ولقد زاد من شعور العالم المسيحي بخطر الاسلام وتهديده له طبيعة الاسلام ذاتها، والاسس التى يقوم عليها ، والدور الذى يلعبه فى بناء الانسان والمجتمع ، وهي كلها أمور تختلف اختلافا بينا عما نجده فى المسيحية . . فلقد كان الاسلام دائما دين عمل بقدر ما هو دين عقيدة او ايمان ، ولذا فان جانب المعاملات فيه قوي وواضح ، ولقد تمثل وضوحه وقوته فى قدرة الاسلام على تكوين « مجتمع اسلامي » بكل ما يميز (المجتمع) من نظم وقيم ومؤسسات وعلاقات اجتماعية واقتصادية وسياسية وقانونية وقرابية . . والواقع ان الاسلام نجح فى ان يؤلف أمة لها قوانينها وحكومتها فى عهد الرسول (ص) نفسه ، وبالذات في أواخر حياته اى بعد عودته الى

مكه ، وبذلك اندمج الدين والتنظيم السياسي فيوحدة عضوية منذ البداية ، وهو وضع يجد الان كثيرا من الانصارالذين يدعون الى العودة اليه .

وليس من شك فى ان المسيحيين ، وبخاصةفى اوروبا ، لم يكونوا يشعرون باحترام كبير نحو المسلمين أو نحو الاسلام على الرغممن كل ما حققهالاسلام من فتوحات وما الحقه من هزيمة بالعالـم المسيحى ، وعلى الرغم من توغله في ذلك العالم . فلقد كان المســيحيون الاوروبيون ينظرون الـى المسلمين على أنهم أقوام يعيشون عيشة البداوةوالترحال التي تعتمد اساسا على السلب والنهب والاغارات ، وبذلك حملوا لهم كثيرا من الاحتقاروالازدراء الـى جانب الخوف والرهبـة مـن تلك الهمجية ، كما انهم كانوا ينظرونالى القيم الاسلاميةعلى انها قيم فجة متخلفة وغير متحضرة ، وأنهـا تناسب العقلية البدوية اكثر مما تناسب العقليةالاوروبيــة التي اعتادت على حيــاة الاســتقرار والتحضر ، رغم كل ما كان الغرب يعانيه فى ذلكالوقت من تخلف وتأخر . ومــن هنا شاعت فى اوروبا الفكرة من ان الاسلام دين وثقافة يثيران الخوف والفزع ، وأن العرب أقوام من الهمج الذين ينشرون الدمار والخراب اينما حلوا ، ولذايجب العمل على طردهم والخلاص منهم ، وكانت هذه الفكرة هي أحد الدوافع الكافية وراء حروبالاسترداد ، واستعادة اسبانيا من أيدى العرب المسلمين ، وهي حروب باركها البابوات أنفسهم ،ولذا افلحت فى تعبئة الشــعور والجهود ضــد المسلمين (الغزاة) ، بل انها كانت احد الدوافعايضا على الحروب الصليبية .

ولقد اتخذ الهجوم على الاسلام ، الى جانبذلك ، شكلا اخر يتمثل فى محاولات التهوين من شأن أثر الاســلام علــى الثقافات والحضــاراتالوطنية ، في بعض المجتمعات على الاقل ، او حتى انكار هذا الاثر انكارا تاما،واظهار الاسلام على انهدين سلبي وغير خلاق ، وأن النظم التي اتى بها هي نظم أقل شأنا وقوة مــن ان تحــدث اية تغييراتجذرية فى تلك الشعوب التي دخلت فى الاسلام ، وعلى ذلك فان التحول من المسيحية أو حتى مناحد الاديان غير السماوية القديمة الى الاسلام كان مجرد تغير ظاهرى فحسب ، بحيث ظلت هــذهالشعوب متمســكة بعاداتها وثقافتهــا بل وبعض معتقداتها الاصلية . مــن ذلك ما يقوله الدكتورفيصل السامر من آن فان ليو Van Leo كان يزعم أن « الاسلام لم يجلب الى اندونيسيا حضــارةأرقى ، ولم يؤدى الى تطور اقتصادى » فيها، وان انماط التجارة والمواصلات بقيت على وصــفهاالتقليدى،وان من المتعذر أن نلمس أىجديدادخله الاســلام الى اندونيســيا فى الحياة الاقتصــاديةوالمسائل القانونية ، مما يمكن اعتباره ظاهرة جديدة أو اكثر تطورا . فالشريعة الاسلامية ظلتمحــدودة الاثر ، بل غير ذات تأثير فى القضــايــا الاساسية » . . . ومثل هــذه النظرة المتطرفــةلاتخلو من تحامل ، وتبدو ضد طبيعة الاشياء ، وعلماء الانثربولوجيا مثلا يدركون تماما الدور الذىتلعبه الشعارات الثقافية التي تتم تلقائية فى تغيير ثقافة المجتمع ونظمه ، وليس مــن شــك فى أن دخول الاسلام لاى قطر من الاقطار كان بمثابــه حدث حضارى هام وعميق الاثر ، امتزجت فيهالحضارة الاصلية بالحضارة الاسلامية الوافدة . وهــذا يصــدق على جميــع الاقطار من مصر الىبلاد فارسالىاسبانيا بغير استثناء،ولكن مع اختلاف فى الدرجة فحسب .

والتجربة الاسبانية بالذات تجربة فريدة فيتاريخ الاسلام ، باعتبارها الحالة الوحيدة التى دخل الاسلام فيها فى بلد له ثقافته القديمة فبقىفيها بضعة قرون افلح اثناءها فى اقــرار ثقافــة

وحضارة متمايزتين اسهمتا فى اثـراء التجربـةالاسلامية عموما ، ثم انحسر الاسلام عنها تماما بعد ذلك .. فعلى الرغم من ان اسبانيا كانت تضمعناصر عرقية وثقافية كثيرة ومتنوعة ومتباينة الا انها كانت تستعير من بعضها وتتفاعل معا ، فقد جاء الاسلام وتفاعل معها جميعا واضاف اليها وظهرت بذلك ثقافة اسبانية اسلامية ، مثلمـاظهرت فى مصر ثقافة اسلامية مصرية ، وفى فارس ثقافة اسلامية فارسية هى كلها مزيج من عناصر اسلاميةوعناصر حضاريةاصيلة ، وهـذا معناه ببساطة ان الاسلام افلح فى أن يكون « ثقافة اواسلوبا للحياة مثلما هو « دين » وعقيدة على ما ذكرنا من قبل ، ومن هذه الناحية أمكن ان يتقبلمن حيث هو ثقافة ــ الكثيرين من غير المسلمين كأعضـاء فى المجتمع الاسلامى ما داموا يفضلوناسلوب الحياة الجديدة ، ويتبعونه ويعيشـون داخل الثقافة الاسلامية ويتفاعلون معها وينفعلونبها بصرف النظر عن عقائدهم ، ودون أن يضعأية قيود على تلك العقائد ما دامت نابعة من الاديان السماويةالتىيعترف بهاالاسلاموالتىجاءلكىيكملها ولقد حقق الاسلام فىهذه الناحية بالذات انجازاتباهرة تعتبر احد مصادر قوته ، وفى الوقت ذاته احد معايير هذه القوة . وادى هذا كله الى ظهور« المجتمع الاسلامى » المتميز بطابعة الخاص ، وان كان هذا لا يمنع من أن يتخذ هـذا « المجتمـعالاسلامى » صورا واشكالا مختلفة ومتفاوته، تبعا للظروف والثقافات المحلية مع وجود قدر كبيرمشترك بينها جميعا .

وواضح على اية حال أن هذا الهجوم علىالاسلام والتنكر له ومحاولة التهوين من شأنـه ومن اثره انما ينطوى على نوع من الدفاع عن الذات والمحافظة على الكيان .. وهذه مسألـة مشروعة بغير شك .. ولقد بلغ الامر حتى ببعضالعلماء الذين درسوا الاسلام عن قـرب الـى أن يتنصلوا من كل ما قد يشير الى تحمسهم له او ايمانهم بالقيم السامية التى ينضـوى عليهـا . مثال ذلك ان سايمون أوكلي Simon Oakley الذى اصدر فى عام ١٧٠٨ المجلد الاول من كتابه عن « تاريخ السراسنة » History of the Sarasensأوضح فيه للاوروبيين مدى تقدم العلم الاسلامى والفلسفة الاسلامية وتفوقهما فى القرون الوسطىعلى الفكر الغربى ، حرص فى الوقت ذاته على ان يصف الاسلام بأنه مجرد لغو وكفر وتجديفـوزيف ، حتى يبعد عن نفسه تهمة التحمس لدين يهدد المسيحية فى وجودها وكيانها ، وهو أمر كانيعرض العلماء للعسف فى ذلك الحين . فنحن نجد ان زميلـه وليـام ويتسـون William Whitson الذى خلف نيوتن فى كمبردج (يقع فى الخطـأ) ويبدى حماسة للاسلام فيؤدى ذلك الى طرده من جامعة كمبردج عام ١٧٠٩ . وهذا المثال كفيل بأن يبين لنا مدى الخوف الذى كان يستبد بالعالمالمسيحى فى فترة من فترات تاريخية من نفـوذ الاسلام وقوته ، كما يكشف لنا عن مدى التجنىوالتعدى على الاسلام حتى فى القرن الثامن عشر، وهذا بطبيعة الحال ، فضلا عن الهجوم السافر والسخرية من الاسلام والمسلمين علـى أيـدى الكثيرين من المستشرقين الذين كانـوا يحملـونحملات ضارية ، مكشوفة او مستترة ، حتى بعد القرن الثامن عشر والى الوقت الحالى ، كما هوالشأن فى كتابات برناردلويس Bernard Lewis وليس ببعيد ما قاله ارنست رينان Ernest Renan من أننا لكى نفهم الاسلام فلا بد لنا من أن نتقمص عقلية القبيلة والخيمة .

والواقع ان الكثير من كتابات المستشرقينوالعلماء الذين اهتموا بالاسلام كانت نقطة انطلاق فى الهجوم على الاسلام وشن الحرب عليه سياسياوفكريا . وهذا القول لا يقلل بطبيعة الحال من

اهمية الجهود الجبارة التى بذلها هؤلاء العلماء والمفكرون والباحثون انفسهم لفهم الاسلام والقاء الضوء على كثير من جوانبه ، بصرف النظر عن اهدافهم ومقاصدهم من هذه الدراسات المتعمقة. وليس ثمة شك فى انه على الرغم من كل ما قدنجده من تحامل فى هذه الكتابات ، وعلى الرغم من كل الاساليب غير السليمة التى يلجأ اليها بعض الكتاب فى دراساتهم واستغلال هذه الكتابات وتسخيرها لخدمة اغراض غير علمية ، فان اسهامات المستشرقين فى دراسة الاسلام وفهمة أضافت الشىء الكثير الى الثروة العلمية المتوفرة لدينا الآن ، كما انها بينت لنا موقف الفكر الغربى من الاسلام واسلوب دراسته ونظرته اليه ، كما فتحت مجالات كبيرة وجديدة لمعالجته من زوايا قد لا ينتبه اليها العلماء المسلمون . وكما يقول الاستاذ محمد توفيق حسين فى دراسته المتعمقة ، ان عددا كبيرا من المستشرقين تناولوا الاسلام فى كتاباتهم واتبعوا فى ذلك مناهج كثيرة ومتنوعة ، كما انهم ابدوا كثيرا من وجهات النظر المتباينة ، ولكنهم على العموم اسهموا فى القاء كثير جدا من الاضواء على الاسلام من زوايا ربما كانت تفوت المسلمين انفسهم . ومما له دلالته فى هذا الصدد ، ويبين حجم هذا الاسهام عدد البحوث والدراسات التى قاموا بنشرها . مثال ذلك ان بيرسون Pearson اعتمد فى وصفه للفهرس الاسلامى Index Islamicus الذى نشرته له مطبعة جامعة كمبردج عام ١٩٥٨ ، ثم اتبعه بملحقين فى عامى ١٩٦٢ ، ١٩٦٧ على مراجعة ١٢٫٠٠٠ مجلد لحوالى ٥١٠ مجلة ، وذلك فضلا عن ١٢٠ مجموعة مقالات ، وسبعين مجدا من وقائع المؤتمرات العلمية .. ويتضمن الفهرس الاسلامى ذاته عناوين المقالات التى نشرت بين عامى ١٩٠٦ و ١٩٥٠ وبلغ عددها ٢٦٫٠٠٠ مقالة ، بينما يضم الملحق الاول عناوين المقالات التى نشرت فى الفترة بين ١٩٥٠ و ١٩٦٠ وبلغ عددها ٧٢٣٥ مقالا ، ويتضمن الملحق الثانى عناوين المقالات التى نشرت بين عام ١٩٦١ وعام ١٩٦٥ وبلغ عددها ٨١٣٥ مقالا ، وهذا معناه ان الفهرس الاسلامى وملحقيه تضم عناوين (٤١٫٤٧٠) مقالا غير تلك التى لم يستطع ان يحيط بها علما . . . وقد تختلف آراء وتفسيرات العلماء الذين كتبوا هذه المقالات فيما بينها ، ولكنها تزيد بغير شك من عمق الفهم لهذه التجربة الاسلامية .

وهذه الكتابات هى فى معظمها كتابات علمية متخصصة ، كتبها علماء متخصصون لقراء متخصصين فى الاغلب ، او على الاقل قراء يعلو مستواهم وترتفع اهتماماتهم الخاصة عن مستوى الرجل العادى واهتماماته . ويبقى بعد ذلك فكرة الرجل العادى فى الغرب عن الاسلام والمسلمين وهى فكرة مشوهة الى حد كبير ، اسهم فى غرسها وتنميتها فى نفوس الناس هناك الكتب الدراسية نفسها التى تضم معلومات غير صحيحة ومشوهة عن الاسلام ، وبذلك يكبر الطفل وقد رسخت فى ذهنه هذه الافكار التى غرست فيه اما عن طريق الجهل أو للاضرار بالاسلام عن عمد . ويكفى ان نقرأ فى احد الكتب المدرسية فى امريكا مثلا ان« دين المسلمين الذى يعرف باسم الاسلام ، بدأ فى القرن السابع على ايدى تاجر غنى من شبه جزيرة العرب اسمه محمد ، وقد زعم محمد أنه كان نبيا رسولا ، واستطاع ان يجمع انصارا واتباعا من بين العرب الاخرين حيث اقنعهم بأن الله قد اختارهم لكى يحكموا العالم » ، اقول يكفى ان نقرأ مثل هذه العبارة لكى ندرك نوع (المعلومات) التى يقرأها الامريكى العادى منذ سن مبكرة ، وكيف ان هذه الصورة المشوهة لا بد من ان تزداد تشويها وسوءا ان لم نجد من يقوم بتصحيحها . ولكن مثل هذه المعلومات لا بد من ان تؤخذ على انها استمرار لتلك الحملات الضارية التى ظل الاسلام يتعرض لها منذ بدأ ينتشر ويتسع نفوذه .

والذى يدفعنا الى هذا القول اننا نجد هذاالاتجاه لتشويه صورة الاسلام يكاد يكون غالبا على كثير جدا من الكتب العلمية الرصينة التى تصدرعن علماء لهم مكانتهم،وتشرفعليها جامعة ودور نشر كبرى فى الغرب ، ولست اقصد من ذلكان هذه الكتب تعطى معلومات كاذبة أو مشوهة ، وانما الذى اقصده هنا هو أن كثيرا من هذه الكتبتبرز جوانب معينة بالذات عن التجربة الاسلامية لكنها تغفل جوانب اخرى ، بحيث يبدو الاسلامفى نظر القارىء الغربى فى صورة ابعد كثيرا عن حقيقته ، او على الاصح يخرج القارىء بصورةغير كاملة ومفتوحة عن الاسلام والمسلمين . فنحن نجد فى كتاب ((تاريخ كمبردج عن الاسلام Cambridge History of Islam الذى أسهم فيه عدد من كبار العلماء الثقاة لا يكاد يساعدالقارىء كثيرا على فهم الاسلام ، على الاقل فى بعض الجوانب الاساسية وبعض اركانه ، اذنجد فيه كثيرا من الاحكام السريعة الغامضة وغير المدروسة والتى لا تستند الى حقائق وشواهديقينية،ويكاد يغفل تماما، وبخاصة فى الجزء الاول منه،نسق العقائد والقيم الذى يقوم عليهالاسلام،ويكتفى بابراز بعض الاحداث المعينة بحيث يبدو الاسلام كما لو كان سلسلة متصلة الحلقات منالمواقعوالمجازر والحروب والغزوات وما الى ذلك .. بل الاغرب من ذلك انه حتى حين يعرض هذاالكتاب للدولة العباسية التى تعتبر كما يقول ادوارد سعيد ، احدى القمم الحضارية المضيئة فىتاريخ الاسلام ، والتى يشبهها الكثيرون بعصر النهضة فى ايطاليا ، فان هذا الفصل يركز فى كثيرمن المواضع على أمور من شأنها أن تضر الدولة العباسيةوالحضارةالاسلامية عموما،كما لو كانت مزيجا من الثورات والحروب والفتن .. وهذا اتجاه خطير لا يكاد يختلف فى شىء عما كانالمسيحيونفىالقرونالوسطى فىاوروبا ينهجونهضد الاسلام من انه دين نشأ بين شعوب همجية ،وانه يقوم على الحرب والقتل كنتيجة طبيعية لظهوره بين البدو والهمج المحاربين ، كما انهاستمرار للدعوى القائلة بأن الاسلام انما انتشر بحد السيف .

ومع هذا كله ، فلا يزال الاسلام ومنذ اربعةعشر قرنا يقف قويا شامخا رغم ما يواجة المجتمع الاسلامى فى الوقت الحالى من صعوبات ومشكلاتولا يزال الاسلام ينتشر ويتسع نفوذه ويمتد الى افاق جديدة وعريضة ويدخل فيه أقوام جدد يزيدونه قوة ومنعة . والى جانب هذا فاننا نجد عددا كبير ومتزايدا من العلماء المسلمين الذيننشاوا نشاة اسلامية صحيحة وتشبعوا بالثقافة الاسلامية واطلعوا على غيرها من الثقافات يبذلونالجهد لدراسة التراث الاسلامى الضخم من وجهة نظر اسلامية ليس فقط بقصد التعريف بهذا التراث ــوهو أمر واجب ــ بل وايضا لانهم يؤمنون بأن الاسلام كدين وثقافة وأسلوب للحياةوالتفكير والسلوك والتعامل كفيل بأن يخرج بالمجتمع الاسلامى من حالة التخلف التى يعيشفيها الان وينطلق به الى آفاق رحبة والى مستويات أكثر رقيا وتقدما . فالاسلام دين يصلح لكل العصور ولكل المجتمعات بقدرته الفائقة علىالتطور معالظروفالطارئةواكتساب العناصرالثقافية والحضارية الحديثة وتمثلها وافرازها فى شكل جديد . ويدور الان جدل طويل حول هذا الموضوع بالذات ، وهو جدل من شأنه ان يزيد من عمق التجربة الاسلامية وثرائها، على الرغم منكل ما قد يطفو على السطح اثناء ذلك من صراع وريب وشكوك .

محمد توفيق بلبع

المسجد في الاسلام

عندما بلغ محمد بن عبد اللـه الهاشـمي القرشي (صلعم) الاربعين من عمره ، فى أوائـل القرن السابع الميلادى ، اختارته السماء ليحمل مسئولية الدعوة لدين جديد ، شاهدا ومبشرا ونذيرا ، فجاءه الوحي الالهى بأول ما نزل عليه من كلام الله جل شانه: « **اقرأ باسم ربك الذى خلق، خلق الانسان من علق** ، اقرأ وربك الاكرم ، الذى علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلـم » ، بهـذه الجمل المعبرة ذات الدلالة الواضحـة والمعانـي السامية تهيأ نبي الامة العربية ورسول الاسلام (صلعم) لحمل رسالة ربه ، فبدأ بدعوة اهلـه وعشيرته وقومه فى مكة المكرمة ، ثم امتد نشاطه الى القبائل المجاورة فى الحجاز ، فلما اسـتجاب لدعوته عـرب يثرب هاجـر اليهم ، وفى هـذه « المدينة المنورة » اسس دولته ، فلمـا قـوى أمرها واشتد بأسها اتسعت دائرة الدعوة للدين الجديد لتشمل حكام المناطق ورؤساء القبائل فى شبه الجزيرة العربية كلها ، ثم خرجت من هذا النطاق العربي المحدود الى البشرية كلها مصداقا لقول الحق تبارك وتعالى : « وما ارسـلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيـرا » ، فبعث ـ عليـه الصلاة والسلام ـ بسفرائه ورسله الى هرقـل امبراطور الروم ، وكسرى فارس ، ونجاشـي الحبشة ، والى المقوقس فى مصر ، والحـارث ملك الغساسنة وغيرهم ، فكانت دعوة الرسـول الاعظم الـى التوحيد والايمـان بيـوم النشـور

والتصديق بنبوته وبكتابه وبالملائكة وبمن سبقه من الانبياء والرسل ، تمثل بصدق الدين القويم ، دين الفكر والعلم والمعرفة حتى شهد لتعاليم الاسلام الحنيف ومبادئه السامية المتحاملون والمكابرون من اعدائه ، بعد ان استوعبوا سيرة النبى (صلعم) ودرسوا كتابه المجيد ، بما حواه من عقيدة وشريعة ، ومن هؤلاء الباحثين المستشرق المعروف **اجناس جولد** كتابه المجيد ، بما حواه من عقيدة وشريعة ، ومن هؤلاء الباحثين المستشرق المعروف **اجناس جولد نسيهر** الذى لم يستطع انكار مبادىء الاسلام القويمة ، وما يمكن ان يكتسبه الانسان من فضائل القرآن ، واثرها العظيم على سلوكه فى حياته الخاصة والعامة ، فقال : « علينا ان اردنا ان نكون عادلين بالنسبة الى الاسلام أن نوافق على أنه يوجد فى تعاليمه قوة فعالة متجهة نحو الخير ، وان الحياة طبقا لتعاليم هذه القوة يمكن ان تكون حياة طيبة لا غبار عليها من الوجهة الاخلاقية ، هذه التعاليم تتطلب رحمة جميع خلق الله ، والامانة فى علاقات الناس بعضهم ببعض والمحبة والاخلاص ، وقمع الغرائز والاثرة ، كما تتطلب سائر الفضائل التى اخذها الاسلام عن الاديان السابقة .. ونتيجة هذا كله فان المسلم الصالح يحيا حياة متفقة مع أدق ما تتطلبه الاخلاق » (١) ، أما العالم الفرنسي **جوستاف لوبون** ، الذى بحث فى حضارة العرب ، فكتب ، معترفا بتفضيل الاسلام ودولة المسلمين على من سبقهم من اصحاب الديانات الاخرى قائلا : « لو صح أن يكون للاديان ما يعزى اليها من تأثير لوجب أن نقول ان القرآن أفضل من الانجيل ، لان امم الاسلام كانت اسمى اخلاقا من امم النصرانية » (٢) ، وهكذا ، بكل ما تضمنه القرآن الكريم من مبادىء سامية واخلاق فاضلة ، وما قرره من تشريعات ورسمه من سلوك ، بكل ذلك تغيرت مفاهيم الحياة ومضمونها وقيمها ، فتغيرت تبعا لذلك العقلية العربية التي سيطر عليها من قبل وتحكم فيها لفترة طويلة القبلية والعصبية وما فيهما من ظلم وقهر للضعيف ، فبالمضامين والمقومات الجديدة التى جاء بها الاسلام ، وبنظرته المتكاملة الشاملة للحياة وما يلزمها من متطلبات المعيشة المتطورة الهادفة ، بكل هذا وذاك اعطى محمد (صلعم) للعرب اسمى واهم ما كانوا يفتقدونه : دينا جديدا يقوم اساسا على التوحيد وعبادة الله الواحد الخالق المدبر لهذا الكون ، ودولة جديدة وحدت والفت بين قلوبهم جعلت منهم « خير أمة أخرجت للناس » ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله . فهذان الشيئان الجديدان وهما الدين والدولة ، بهذه الصورة الجديدة ، لم يعرف العرب لهما مثيلا من قبل .

استمر نزول القرآن الكريم على النبي (صلعم) منجما خلال الثلاث والعشرين سنة التي عاشها فى عصر الرسالة ، منه ما نزل بمكة ، ويبلغ نحو ثلثى الكتاب ، ومنه ما نزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث الباقي ، اى أن نزول جبريل ـ عليه السلام ـ حاملا كلام الله سبحانه وتعالى

---

(١) جولد تسيهر ـ العقيدة والشريعة فى الاسلام. ص ٢٩ .

(٢) جوستاف لوبون ـ حضارة العرب ص ٤٥٣ ، انظر كذلك ، جاك ريسلر ، وما ذكره فى كتابه عن الحضارة العربية ص ٥٠ ـ ٥١

الى نبيه ورسوله الاعظم (صلعم) استمر حتى قرب وفاته فى ربيع الاول سنة ١١ هـ ، وقد اشتمل كتاب الله ، من بين ما اشتمل ، على احكام الاسلام الاعتقادية والخلقية والعملية التى تتعلق باحكام العبادات ، من صلاة وصوم وزكاة وحج ونحوها ، مما قصد به تنظيم العلاقة بين الخالق – عز وجل – والانسان ، وعلى احكام المعاملات ايضا ، ونقصد بها التشريعات الاجتماعية المختلفة كالعقود والتصرفات والعقوبات والجنايات وغيرها ، مما أراد به تنظيم حياة الفرد والاسرة والمجتمع ، وعلاقة الافراد بعضهم ببعض ، وكذلك علاقتهم بالسلطة الحاكمة (٢) ، لكل ذلك اعتبر القرآن الكريم المصدر الاول والاساس للتشريع الاسلامى ، كما اعتبرت السنة النبوية الشريفة المصدر الثاني لهذا التشريع ، والمقصود بالسنة كما هو معروف ، كل ماصدر عن الرسول (صلعم) من قول وفعل وتقرير صحت روايته وثبتت ، فاصبحت حجة على المسلمين وقانونا ملزما لهم يجب اتباعه والعمل به ، لذلك كله فان القرآن الكريم وسيرة خاتم المرسلين ، وسنته العظيمة تعد من أهم قواعد وأسس الحضارة الاسلامية ، حيث أمكن للمشرع الاسلامي أن يستخلص منها – بعد دراستها – القوانين والتشريعات الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها ، من قواعد النظم ومبادئها التي صاحبت وضع اللبنة الاولى فى بناء المجتمع الاسلامي وتأسيس دولته التى اقامها الرسول (صلعم) فى المدينة المنورة ، واستمرت هذه الاسس والقواعد بعد ذلك اساسا لاصول التشريع فى دولة الاسلام الكبرى بعد الفتوحات العربية التي انضوى تحت لوائها اجناس وشعوب متباينة ، فضم سلطان الدولة العظمى مناطق عديدة هامة من أملاك الروم كبلاد الشام ومصر ، وانتزعوا من الفرس العراق ، ودخلوا عاصمتهم « المدائن » ثم تقدموا شرقا الى حوض السند وبلاد ما وراء النهر الى حدود الصين ومنطقة فرغانة وحتى مدينة « كشغر » . وبعد تلك الفتوحات الضخمة والانتصارات الحاسمة التي قلموا بها اظافر اباطرة الروم البيزنطيين ، وقضوا بها نهائيا على امبراطورية الاكاسرة ، وهما اكبر قوتين فى عالم القرن السابع الميلادى (الاول الهجرى) حتى ان العرب فى جاهليتهم كانوا يسمونها « فارس الاسد والروم الاسد » ثم اطلق المسلمون فيما بعد على « ربيعة » اسم « ربيعة الاسد » (٣) لان بطونها التي كانت تنزل على حدود مملكة الفرس الجنوبية الغربية كانت اجرأ العرب على التعرض لتجارتها والاغارة على أملاكها ومنازلة جيوشها منذ وقعة « ذى قار » التي انتصر فيها بنو شيبان والعجليون على جيوش كسرى ابرويز الثاني فى مطلع القرن السابع الميلادى ، والتي عاصرها الرسول (صلعم) وهو فى مكة ، فقال عنها عندما بلغه اخبار هذا الظفر العربي الكبير : « هذا أول يوم انتصف العرب فيه من العجم وبي نصروا » (٤) .

(٢ مكرر) عبد الوهاب خلاف – علم اصول الفقه – ص ٣٢ – ٣٣ .

(٣) تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٤٨٧ .

(٤) الكامل لابن الأثير ج ١ ص ٤٨٢ – ٤٨٣ . انظر كذلك : د . احمد الشريف . دور الحجاز فى الحياة السياسية العامة . ص ١٧١ – ١٧٢ .

فاذا انتقلنا الى الغرب وجدنا فتوحات العرب قد بلغت سواحل المحيط الاطلسي بعد ان فرضوا سلطانهم على شمال افريقيا كله ، ثم واصلوا الفتح والتقدم فى اتجاه أوروبا شمالا ، فعبروا « بحر الزقاق » الى الاندلس وانتزعوها من أيدى القوط ، واخضعوها لسلطة الدولة المركزية فى دمشق . كذلك امتدت سيادتهم الى العديد من جزر البحر الابيض المتوسط مثل قبرص وردوس وكريت وصقلية وغيرها ، فتحول هذا الممر المائي التجارى الهام من بحر للروم الى بحيرة عربية حتى يمكن ان نسميه « بحر المسلمين »(٥) .

ذلك هو عالم الاسلام الذى لم ينقض القرن الاول للهجرة الا وكانت دولته العربية فى دمشق قد بسطت نفوذها وسيادتها على شعوبه المختلفة خلال تلك الفترة الزمنية القصيرة ، فكان نشر الاسلام واتساع عالمه بهذه الصورة فى تلك الاراضي الشاسعة حدثا فريدا لايكاد يكون له نظير فى التاريخ من حيث السرعة التي تم بها ، والانتصارات التي حققها على اكبر قوتين فى ذلك الزمان : الفرس و الروم ، ثم توحيد هذه البلاد واندماجها فى دولة واحدة ، وامتزاج شعوبها فى حضارة جديدة متميزة استطاعت ان تحوى فى ثناياها كل تراث الحضارات السابقة والمعاصرة واسهمت فيها ملكات كل تلك الشعوب (٦) . وقد بدات بذورهذه الحضارة العربية الاسلامية مع نشاة دولة الرسول (صلعم) فى المدينة المنورة ، وبمرور الزمن اخذ هذا الغرس الحضارى ينمو ويقوى، فاستوى على عوده بعد ما يقرب من أربعة قرون بلغت خلالها حضارة المسلمين قمة المجد وذروة التقدم فى ذلك الوقت : وغدا عالم الاسلام - بعد الاستقرار الروحي والاجتماعى والتقدم الاقتصادى ، يضم العديد من مراكز الاشعاع المتناثرة بين ارجائه الواسعة ، كالمدينة المنورة ومكة المكرمة والبصرة والكوفة ودمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة واشبيلية وغرناطة والقيروان وتونس وفاس ومراكش والرباط وبخارى وسمرقند وغزنه ونيسابور وشيراز وغيرها من الحواضر التي انارت بضوئها الحضارى واشعتها الساطعة للعالم كله ، دروب الفكر والعلم ومسالك الثقافة والمعرفة على امتداد العصور الوسطى التي كان العالم الغربى خلالها يغط فى سبات عميق .

ولما كان الانسان هو محور كل حضارة ؛ باعتباره اداتها بعقله وفكره ويديه كما أنه هدفها وغايتها ، لان مقومات اية حضارة ووسائلها مسخرة كلها لخدمته وتطوير حياته نحو الافضل، لذلك حظى الانسان فى الديانة الاسلامية بمكانة خاصة ، وفضله الخالق عز وجل ، على كل ماعداه من مخلوقات ، فقال تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (٧) كما حباه سبحانه وتعالى بجمال

(٥) انظر : د. ابراهيم العدوي ـ الامويون والبيزنطيون ـ ص ٢٦٤ .

(٦) انظر : د. احمد الشريف ـ دور الحجاز ص ١٧٧ .نطيون ـ ص ٢٦٤ .

(٧) سورة الاسراء / ٧٠ .

الخلقة وحسن الهيئة ، وأودع فيه من الحواس والعقل ما ميزه على غيره من الكائنات ، فقال جل شانه « الذى أحسن كل شيء خلقه وبدأخلق الانسان من طين ، ثم جعل نسله من سلامة من ماء مهين ، ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والأفئدة قليلا ما تشكرون » (٨) وقال كذلك « لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم » (٩) ، وهل هناك أكرم لبني الانسان من ان يستخلفه المولى سبحانه وتعالى على ملكه فى الارض ؟ فقال جل وعلا : « اذ قال ربك للملائكة اني جاعل فى الارض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال أني أعلم ما لا تعلمون » (١٠) . لذلك نجد أن القرآن الكريم قد تضمن الكثير من الآيات التي تحث الانسان على التدبر والتأمل فى خلق الله ، وفى الكون والنظر الى مكوناته واجزائه ، وفى السماء وما فيها من كواكب واجرام ونجوم ، وفى الارض وما يدب فوقها من كائنات وما تنبت من زروع ونبات وأشجار وثمار ، وما فى جوفها من معادن وكنوز ، وفى المحيطات والبحار والانهار وما يسبح فى مائها من مخلوقات وما تخفي من موارد وأسرار ، وجه القرآن الكريم نظر خليفة الله فى ارضه الى كل ذلك ليثبت بحسه وعقله ووجدانه وحدانية الخالق البارىء المصور ، وقدرته وعلمه الحق ، لان العقل الواعي المستنير يقف دائما فى صف الايمان، مشيرا الى وجود الله وقدرته(١١) بعد ذلك دعاه أيضا ليستفيد من كل ما حوله من خلق الله ونعمه ويطوعها لفائدته ويسخرها للتطوير حياته على هذا الكوكب الذى يعيش عليه ، فقال تعالى : « قل انظروا ماذا فى السماوات والارض » « قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق » « ان فى خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون » « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت » « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب . ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون » كذلك دعا القرآن الكريم قبل ذلك كله الانسان للنظر الى نفسه ، الى خلقه هو ونشأته وحياته لتكون العظة أقرب الى فهمه وأكبر تأثيرا فى عقله، فقال تعالى : « وفى انفسكم أفلا تبصرون » ، « لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر ، فتبارك الله احسن الخالقين » (١٢) .

---

(٨) السجدة / ٧ ـ ٩

(٩) التين / ٤

(١٠) البقرة / ٣٠

(١١) انظر : احمد امين ـ فجر الاسلام ـ ص ١٤٣ ـ ١٤٤ ، انظر كذلك : د . محمد خفاجى ـ الاسلام والحضارة الانسانية ـ ص ٦٦ .

(١٢) انظر على التوالى : يونس / ١٠١ ، العنكبوت/٢ ، البقرة / ١٦٤ ، الغاشية / ١٧ ـ ٢٠ ، يونس/٥ ، الذاريات / ٢١ ، المؤمنون / ١٢ ـ ١٤ .

لكل ذلك يعتبر الاسلام بحق وصدق ،دين الفكر والعلم والمعرفة ، الدين القويم الذى أطلق العقل من عقاله ، وحرره من الجمود والتقليد وقيود الجهل ، ولكنه فى نفس الوقت جعله محكوما فى كل ذلك بمنهج القرآن الروحي والحسى حتى يأخذ البحث والكشف طريقه الصحيح واتجاهه السليم ، ويأتى العلم نافعا مفيدا وخيرا للاسلام وللمسلمين وللبشرية كلها. فكان هذا التوجيه الدينى من اهم الأسباب والدوافع التي ادت الى تقدم العلوم الطبيعية خاصة كالطب والرياضيات من حساب وجبر وهندسة ، والفلك والكيمياء والفيزياء والنبات وغيرها من العلوم والمعارف التى تطورت على أيدى علماء العرب والمسلمين فى عصر نهضتهم .

وعلى **الجانب الآخر** نجد اثر الاسلام واضحا فى تطور **العلوم النقلية** من الكتاب والسنة :كعلوم التفسير والقراءات والحديث والفقه واصوله .وادى مثل هذا الاهتمام بتلك العلوم الى معرفة غيرها من العلوم اللسانية : كعلم اللغة والنحو والبيان والأدب وما اليها ، وقد بدأ هذا الفكر الاسلامي الخلاق والمبدع فى حياة الرسول (صلعم) ثم اخذت دائرته تتسع ومعارفه تنمو واتجاهاته تتشعب فى العصور الاسلامية التالية لتشمل كل ميادين الحياة ، وقد وقع هذا المفهوم المتسع الشامل المتعدد الجوانب للعلوم المختلفة واثرها فى تطور الفكر الانساني وبالتالي التقدم الحضارى وقع ذلك كله تحت بصر وحس العالم والمؤرخ والفيلسوف العربى عبد الرحمن بن خلدون عندما تناول بادراكه السليم وعقله المتفتح تاريخ المجتمعات البشرية واسباب تحضرها بصورة جديدة ومغايرة لما كان معروفا من قبل ، اراد بها ان يصل الى معرفة مايمكن ان نسميه بالقوانين الحضارية ، فحاول ان يفهم نشأة الامم ويفسر اسباب تطورها وتقدمها ، فكان لآراء هذا العالم المسلم الكبير ، ونظرياته فى مجالات البحث والتاريخ ودراسة قوانين التطور الاجتماعى والسياسى والحضارى ، بصورة عامة ،للشعوب التي كتب عنها ، اهمية خاصة يجدر بالباحث والدارس ان يتوقف عندها ، لأنها تدل على عمق فى التفكير ودقة فى البحث والتحليل جعلت منه رائدا بل منشئا لفلسفة التاريخ ولعلم الاجتماع القائم على الملاحظة وجمع الوقائع . (١٣) وصف ابن خلدون النشأة الاولى للدولة وتطورها وذكر اسباب نموها وتحضرها قائلا « فطور الدولة من أولها بداوة ثم اذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الاحوال ، والحضارة انما هي تفنن فى الترف واحكام الصنائع المستعملة فى وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية ، وسائر عوائد المنزل واحواله ، فلكل واحد منها صنائع فى استجادته والتأنق فيه تختص به ويتلو بعضها بعضا ، وتكثر باختلاف ما تنزع اليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف وما تتلون به من الموائد » (١٤) فكان لا بد لاستكمال عناصر الدراسة الحضارية ان يمتد فكر الباحث وقلم الدارس للخوض فى المهن والصنائع والفنون المختلفة ، والعمارة

---

(١٣) انظر : جوستون بوتول ـ ابن خلدون ، فلسفة الاجتماعية ـ ص ٤

(١٤) المقدمة ـ ص ١٠٢ .

كذلك باعتبارها جميعا من اهم المعـالم الأثريةوالوثائق المادية فى تراث المجتمعات المتحضرة . فهي توضح بجلاء مدى ما وصـل اليـه الفنوالزخرفة وعلم الهندسـة والحسـاب وفـن التخطيط والبناء من تقدم وارتقاء ، وتظهرالوجهالآخر المشرق من وجوه الحياة ، ذلك الوجـه المادى المترف الذى تمثله سكنى المـدن وحياةالقصور بكل ما فيها من معاني الثـروة والمال والنعمة والمتعة والترف والبذخ والرفاهية ،الىآخر هذه الصفات والمعاني ، وعلى ضـوء هذا المفهوم الشامل المتعدد الجوانب للنشاطالانسانىيمكن تعريف معنى الحضارة تعريفا سهلا مبسطا فنقول : انها تعني كل ما انتجته عقول افـرادمجتمع من المجتمعات البشرية بمقدرتهم الخلاقة وجهودهم النشطة فى مجالات الحياة المتعـددة :الروحية والفكرية والمادية لتطوير حياة ابنـائه وتحسين سبل معيشتهم ، بحيث يكون لهـذ الحضارة بمضمونها وأسلوبها ومنهجها صـبغة خاصة وصورة فريدة يتميز بها ذلك المجتمع عنغيره من المجتمعات المتحضرة . وهـذا التعريف والمفهوم ينطبق على عالم الاسـلام وحضـارتهالعربية الاسلامية .

على ضوء ما قدمناه تبرز مجـموعة مـنالتساؤلات الهامة والمفيدة فى آن واحد : هـل كان للمسجد دور فى هذه الانشطة المتعددة ،ومجال فى خدمة الحضارة العربية الاسلامية ؟ واذا كان الامر كذلك ، ففي أي الميادين ظهر هذالدور وبرز ؟ وكيفلعبه المسجد ؟ وما هو المدى الذى بلغه وما هي آثاره ؟

وحتى لا نفرض على القارىء رايا او حكمامسبقا سنترك له حرية اختيار الاجابة على كل هذه الأسئلة ، سواء كانت بالسلب أو بالايجاببعضها أو كلها ، حتى ننتهي من عرض الموضوع وينتهي معنا من متابعته ، وسنحاول بقدر ما بينأيدينا من نصوص ومعلومات أن نسلط الضـوء على المسجد ودوره فى تاريخ الاسلام والمسلمينمن كل الجوانب ومن جميع ميادين الحيـاة : الديني والسـياسى والعسـكرى والاجتـماعيوالاقتصادى والعلمي وغيرها حتى تظهر صورة المسجد واضحة المعالم بينة القسمات ، مما يعينالقارىء على استخلاص الرأى الصائبوالخروج بالحكم الصحيح ، الذى نهدف اليه ونعمل مـناجله من اجلاء الحقيقة واظهار الحق كاملا دون زيف .

قد يتبادر الى الذهن اننا سنعرض مـناول الأمر للجانب الهندسى أو المعمارى أو الفني، او نعرض لها كلها باعتبار أن المسجد يحتل راسقائمة المنشآت التي اهتم بها عالم الاسلام منـذ هجرة الرسول الاعظم (صلعم) من مكة المكـرمةواستقراره فى المدينة المنورة ، ولكن هذهالمواضيع الهندسية والمعمارية والفنية بحثها العديد مـنعلماء المسلمين وغير المسلمين ، من الأثريينالعرب والأجانب على السواء ، وقد افاضوا فى ابحاثهموجمعوا من كتاباتهم كل ما يهم الباحثوالدارس عن عمارة المسجد وزخرفته بصورة عامة كاولواهم بناء ديني فى تاريخ الاسلام ، كما افاضـوا ايضا فى دراسة بعض المسـاجد الجـامعة التياقيمت فى انحاء العالم الاسلامى المترامي الاطراف،

وكان لها اهمية خاصة فى تاريخ العمارة والفنون الاسلامية (١٥) بحيث يمكن ان يقال أنه لم يبق فى مثل هذه المواضيع فائض لمستزيد ، لذلك سنحاول أن نشير فى هذه الدراسة الى جانب واحد منها يتعلق بتخطيط المسجد الجامع لاهمية هذا الموضوع فى توضيح وتحديد انواع المساجد واقسامها ــ كما سنذكرها ــ بالاضافة الى ما سنعرض له من مواضيع اخرى تتعلق بصورة خاصة بدور المسجد الحضارى ومهمته واثره فى اوجه النشاط المختلفة وجوانب الحياة المتعددة فى المجتمعات الاسلامية .



الذى لا خلاف عليه عند الباحثين فى هذا الموضوع أن المسلمين على مستوى الحكام والأمراء وكبار رجال الدولة والأفراد قد اهتموا اهتماما كبيرا باقامة المساجد وغيره من المنشآت كالقصور والدور والأضرحة والمدارس والخفقاوات والبيمارستانات والمراصد والوكالات والحمامات العامة ، والاسبلة والكتاتيب والزوايا والأربطة ، والحصون والقلاع والابراج والاسوار والمعسكرات والمدن ، وغيرها من المباني والمنشآت التي استعملوها فى الاغراض الدينية والاجتماعية والعسكرية وغيرها ، الا أن المسجد بقى على الدوام ــ والى وقتنا الحاضر ــ من أهم هذه المنشآت ، ان لم يكن اهمها جميعا ، التي حظيت فى كل زمان ومكان بالعناية الفائقة والرعاية الوافرة والتقدير الكبير ، ولا غرابة فى ذلك ، فهو « بيت الله » الذى حث سبحانه وتعالى على اقامته والتردد عليه ــ دون انقطاع ــ لأداء الشعائر الدينية خاصة اقامة الصلاة ، كما بين سبحانه وتعالى مكانة هذه البيوت الجليلة ودورها فى هداية الناس وغرس بذور التقوى فى قلوبهم لكي ينالوا خير جزاء الدنيا وحسن ثواب الآخرة ، فقال الحق تبارك وتعالي : « فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال ، رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة ، يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ، ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب » ، هكذا جاء القول الفصل فى ابراز مكانة المسجد ، وقدسيته وتميزه على غيره من المباني والمنشآت الاسلامية بهذه المنزلة الدينية الرفيعة ، ويمكننا ان نضيف اليها مايلى :

أ ــ كان المسجد على رأس المباني التي شارك النبي (صلعم) بنفسه فى اقامته فكان ينقل الحجارة مع الصحابة للبناء ليرغب المسلمين العمل فيه .

---

(١٥) لمعرفة المزيد عن بعض المساجد الجامعة الهامة انظر على سبيل المثال : ــ دكتور احمد فكرى ــ مساجد القاهرة ومدارسها ــ المدخل ــ القاهرة ١٩٦١ ــ المسجد الجامع بالقيروان ــ القاهرة ١٩٣٦ .

— Creswell, Early Muslim Architecture: Umayyads, Early Abbasids and Tulunids, 2 vols Oxford, 1932 – 1940.

— Muslim Architecture of Egy⁻⁺ ? vols. Oxford, 1952 – 1959.

— Marcais (Ceorges/, Manuel d,Art Musulman, L,Architecture, 2 vols., Paris, 1926 – 1959.

— L, Architecture Musulmane d ,Occident, Paris, 1954,

— Moreno Gomez; El Arte Arabe - Espanol Husta Los Al-mohades..., vol III, Ars Hispaniae, Madrid, 1951.

ب ـ انفراد المسجد بالكثرة العددية عن كل ما عداه من المباني ، بحيث لم تخل مدينة أو قرية فى عالم الاسلام على اتساع رقعته من مسجد واحد او أكثر تمشيا مع حجم المدينة وعدد سكانها ، اذا أخذنا فى الاعتبار أن وظيفته الاولى هى احياء شعائر الدين واقامة الصلاة ، التي هي أهم أركان الاسلام .

جـ ـ تنوع المساجد واختلافها البين فى المساحة والشكل والتخطيط والعمارة والزخرفة .

د ـ اعتبار المسجد ، عند الغالبية العظمى من الدارسين والباحثين فى تاريخ العمارة الاسلامية وفنونها ، أنه أفضل المنشآت على الاطلاق التى يتجلى فيها التعرف بصدق على نشأة فن الهندسة والتخطيط والبناء والزخرفة عند المسلمين ، ثم متابعة تطور العناصر المعمارية المختلفة خلال العصور المتتابعة ، كالعقود والاعمدة وتيجانها والدعائم ، والقباب ، والمقرنصات ، والمآذن وغيرها ، بالاضافة الى امكانية التعرف على أصول فن الزخرفة الاسلامية وعناصرها المتعددة ووحداتها المختلفة : النباتية والهندسية والحيوانية وما اليها (١٦) .

من المساجد الاولى التي تحدثت عنها النصوص التاريخية ، مسجد قباء الذى اقامه المهاجرون الأول ـ على أغلب الآراء ـ عملا بقول الله عز وجل ، ونصيحة رسوله الكريم (صلعم) « من بنى مسجدا يبتغى به وجه الله ، بنى الله له بيتا فى الجنة » ، فكان هؤلاء « المتقدمون فى الهجرة من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والانصار بقباء قد بنوا مسجدا يصلون فيه ... فلما هاجر رسول الله (صلعم) وورد قباء صلى بهم فيه متجها الى بيت المقدس (١٧) » فأهل قباء يقولون أن المسجد الذى يقول الحق تبارك وتعالى فيه « لمسجد اسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه » بينما يرى آخرون أن المسجد الذى اسس على التقوى هو مسجد الرسول (صلعم) بالمدينة (١٨) ، وكان موضوع هذا الاخير مربدا لغلامين يتيمين من بني مالك بن البخار هما سهل وسهيل ، فاشتراه النبي (صلعم) من وليهما ، ابي امامة اسعد بن زرارة الانصارى ، أحد نقباء الخزرج ، بما قيمته عشرة دنانير اداها لهما ابو بكر الصديق من ماله الذى حمله معه من مكة ، ثم أمر النبي (صلعم) بعد ذلك باتخاذ اللبِن الذى بنى به المسجد ورفع اساسه بالحجارة ، بينما جعلت أعمدته من جذوع النخيل وسقفه من الجريد ، وكانت قبلته تتجه نحو بيت المقدس ، واستمرت كذلك ما بين ستة عشر وثمانية عشر شهرا (١٩) قبل أن ينزل قول الله تبارك وتعالى بتحويلها نحو الكعبة المشرفة « قد نرى تقلب

---

(١٦) انظر على سبيل المثال ما ذكره دكتور احمد فكرى فى مؤلفه الهام : مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، عن صفتى العروبة والاسلام فى الزخارف الهندسية والكتابية ص ٤٤ ـ ٤٩ ، وما ذكره عن مسجد عمرو بالفسطاط ص ٧٤ ـ ٧٧ ، عن مسجد ابن طولون ولوحاته المصورة ص١١٩ ـ ١٦٠ .

(١٧) السمهورى ـ وفاء الوفا جـ ١ ص ٢٥٠ ـ ٢٥١ .

(١٨) انظر ـ البلاذرى ـ فتوح البلدان ص ١ ، ٣ ، وكذلك السمهورى ـ وفاء الوفاء جـ ٢ ص ٤١٤ .

(١٩) انظر ـ السمهورى ـ وفاء الوفا جـ ١ ص ٣٥٩، ٣٦٢ ، انظر كذلك ـ سيرة ابن هشام جـ ٢ ص ١٩٨ ، ٢٥٧ .

وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » . ويذكر فى هذا المقام ان الرسول (صلعم) كان فى زيارة أم بشر بن البراء بن معرور من منازل بنى سلمة وصنعت له طعاما ، ولما حان وقت الصلاة (صلاة الظهر) صلى النبي الكريم (صلعم) باصحابه ركعتين ثم أمر فاستدار نحو الكعبة واستقبل الميزاب ، فسمى مسجد بنى سلمة « مسجد القبلتين » ، ولما عاد ــ عليه الصلاة والسلام ــ الى دياره صلى باصحابه العصر فى مسجده ، فكانت أول صلاة فى مسجد المدينة فى الاتجاه الجديد نحو الكعبة ، لذلك عرف هو الآخر « بمسجد القبلتين » (٢٠).

وتتحدث النصوص التاريخية بأن الرسول (صلعم) شارك فى بناء مسجده بالمدينة « ليرغب المسلمين فى العمل فيه ، فعمل فيه المهاجرون والانصار ودأبوا فيه » ، وكانوا يرددون خلال البناء وقد اخذهم الحماس وغمرت التقوى والايمان قلوبهم ، **لا عيش الا عيش الآخرة ، اللهم ارحم الانصار والمهاجرة** (٢١) ، فكانت مشاركة النبي العظيم (صلعم) مع كبار الصحابة من المهاجرين والانصار العمل فى بناء مسجده دافعا وحافزا قويا لكي يتبع المسلمون سنة رسولهم الكريم فى الاهتمام باقامة المساجد والاكثار منها .

ونلاحظ أن هذا المسجد لم يبق على هذه الصورة البسيطة التي بدأ بها على يدى الرسول (صلعم) وصحابته ، ولكن تناولته يد التعمير والتجديد والتوسعة على امتداد العصور والأزمنة منذ عهد أبي بكر ومن جاء بعده من الخلفاء حتى أصبح من أكبر وأعمر مساجد الدنيا (٢٢) .

ويمكن أن نلحظ من اهتمام الرسول (صلعم) ببناء مسجده دوافع اخرى غير السبب الديني المعروف ، فكان ــ عليه الصلاة والسلام ــ رجل دولة من الطراز الأول ، بعيد النظر ، بصيرا ومتفهما لكل ما يهم أمر المسلمين ومستقبل دولتهم الجديدة ، فأراد أن يستكمل بالاسراع باقامة المسجد اسس ومقومات هذه الدولة الصغيرة الناشئة ومظاهر سيادة سلطته التنفيذية امام القوى الخارجية التي كانت تتربص بدولته ، فجعله المقر الرسمي الذي يلتقي فيه بكبار الصحابة وأهل الرأى من المهاجرين والانصار ، بل ومن المسلمين عامة ، يشاورهم ويباحثهم فى أمور الدين والدنيا ، فاتخذ له مجلسا فى « اسطوان التوبة » بجوار السارية التي شد فيها أبا لبابة بن عبد المنذر الأوسي نفسه قبل أن ينزل الله تعالى توبته فى قصته المعروفة مع يهود بني قريظة ، فكان اذا صلى الصبح ، انصرف ــ عليه الصلاة والسلام ــ الى هذا المكان وقد سبقه اليه المساكين والضعفاء والمؤلفة قلوبهم وأهل الصفة وغيرهم ممن لا مبيت لهم الا فى المسجد ، وقد

---

(٢٠) انظر ــ وفا الوفا للسمهورى ج ١ ص ٣٦٣ ــ ٣٦٤ ، انظر كذلك ما ذكره دكتور احمد فكرى ــ مساجد القاهرة ومدارسها ــ المدخل ص ١٧١ ، ص ٢٩ .

(٢١) سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٤١ ــ ١٤٢ ، انظر كذلك ــ وفاء الوفا للسمهورى ج ١ ص ٣٢٨ .

(٢٢) انظر عن تجديد وتوسعة المسجد فى العصور الاسلامية المختلفة ماذكره الاستاذ الدكتور احمد فكرى فى كتابه القيم : مساجد القاهرة ومدارسها ــ المدخل ــ ص١٧٢ ــ ١٨٢ .

تحلقوا فى هذا الاسطوان ، فيتخذ النبي (صلعم) مجلسه بينهم ، يعلمهم ويفقههم فى الدين ويتلو عليهم ما أنزل الله ــ عز وجل ــ عليه من ليلته ؛ ويحدثهم ويحدثونه ، حتى اذا جاء أشراف القوم وسادتهم وأهل الطول والغنى لم يجدوا فى المجلس متسعا لهم ، فشكوا امرهم للنبي (صلعم) وقالوا : نحن سادة قومك واشرافهم فلو ادنيتنامنك اذا جئنا ؟ فهدته ــ صلى الله عليه وسلم ــ السماء أن لا يفعل ولا يستجيب لهؤلاء الذين ما زالوا تسيطر على نفوسهم نعرة الجاهلين والتسامي على الناس بالمال والحياة ، ويستولي على عقولهم التنافر بالأحساب والأنساب ، ونزل جبريل الأمين على نبي الاسلام ورسول العالمين بقول المولى جل شأنه « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ، ما عليك من حسابهم من شيء ، وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين » (٢٣) .

كذلك كان المهاجرون من قريش يجتمعون فى مكان آخر بالمسجد عرف « بأسطوان القرعة » الذى سمي أيضا « اسطوان عائشة » يصلون اليه ويتخذون فيه مجلسهم حتى اشتهر « بمجلس المهاجرين » وقد استمر هذا «المجلس» حتى أيام عمر بن الخطاب ، فكان يلتقى بهم ويجلس اليهم فى هذا المكان ، يحدثهم فى شئون الدولة وما يختص بأخبار الفتح وسير الحرب ونتائج المعارك ، كما كان يشاورهم فيما اشكل عليه من أمور الرعية ، فذكرت النصوص انه بعد أن تم للمسلمين فتح بلاد الفرس لقي عمر كبار المهاجرين فى مجلسهم هذا وقال : ما أدرى كيف اصنع بالمجوس ؟ فوثب اليه عبد الرحمن بن عوف وأجابه قائلا : أشهد على رسول الله (صلعم) أنه قال : سنوا بهم سنة أهل الكتاب . فكان فى ذلك القول وشهادة هذا الصحابي الجليل ما جعل الخليفة يأخذ منهم الجزية (٢٤) . كذلك جعل الرسول (صلعم) فى مسجده مكانا معينا عرف (بأسطوان الوفود) يلقى فيه وفود القبائل العربية وغيرهم من السفراء والمبعوثين اليه لأي أمر من الأمور ، كطلب العهد أو تجديده ، أو تقديم الجزية وأموال الصدقة وغيرها من الاموال المستحقة لبيت مال المسلمين ، أو للدخول فى الدين الجديد واعلان الطاعة والولاء للسلطة المركزية فى المدينة المنورة ، الى غير ذلك مما يتعلق بأمور الدولة وسياستها ، كما كان ــ عليه الصلاة والسلام ــ يلقى فى نفس اسطوان كبار الصحابة وافاضلهم يبحث معهم ويحدثهم ويشاورهم فى كل ما يعن له من أمور المسلمين ومصالح دولتهم (٢٥) .

وقد ساعد على استكمال هذا **الدور القيادى لمسجد المدينة** وتأكيده أثره فى الحياة العامة للمجتمع الاسلامي ، أن النبي (صلعم) بنى مساكنه فطبقه به من جهاته الثلاث :

---

(٢٣) سورة الانعام / ٥٢ ــ انظر كذلك : اسباب النزول للواحدى ص ١٤٦ ، وفاء الوفا للسمهورى ج ٢ ص ٤٤٥ ــ ومن قصة ابا لبابة مع بنى قريظة ، انظر : سيرة ابن هشام ج ٣ ص ٢٤٦ وما بعدها ، كتاب المغازي للواقدى ج ٢ ص ٥٠٦ وما بعدها .

(٢٤) البلاذرى ــ فتوح البلدان ص ٣٢٧ ، انظر كذلك ــ وفاء الوفا للسمهورى ج ٢ ص ٤٤٠ ــ ٤٤١ .

(٢٥) وفاء الوفا للسمهورى ج ٢ ص ٤٤٩ .

الجنوبية والشمالية والشرقية ، دون الغربية ـ ربما لعدم وجود فسحة من الاراضي الفضاء فى هذا الجانب ، وجعل ابوابها مفضية اليه ، فكان عليه الصلاة والسلام يخرج من اى دار منها الى المسجد مباشرة (٢٦) . كذلك كان دار ابنته السيدة فاطمة ـ رضي الله عنها ـ وزوجها علي ابن ابى طالب ـ كرم الله وجهه ـ مجاورة لمسكن السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ وجعل فى الجدار الذى يفصل بينهما كوة ، فكان النبي (صلعم) اذا قام الى المخرج اطلع من هذه الكوة الى ابنته ليعلم خبرها وأحوالها ويطمئن عليها(٢٧).

وبعد أن استقر الحال بالمهاجرين فى موطنهم الجديد ، وذهبت عنهم الوحشة والغربة ، واجتمع الشمل ، وباعوا واشتروا واكتسبوا المال ، وعز الاسلام ، اقطعهم الرسول (صلعم) الدور والرباع ، فخط لبني زهرة فى ناحية مر مؤخر المسجد ، فكان لعبد الرحمن بن عوف الحوش المعروف به ، وجعل لعبد الله وعتبة ابنى مسعود الهدليين الخطة المشهورة بهم عند المسجد ، واقطع الزبير بن العوام بقيعا واسعا ، وجعل لطلحة بن عبيد الله موضع دوره ، ولأبي بكر موضع داره عند المسجد ، كذلك اقطع عثمان بن عفان وخالد بن الوليد والمقداد وغيرهم من المهاجرين القطائع لبناء مساكنهم الجديدة حول مسجده ، فما كان من عفائن الأرض وهبها لهم ، وما كان من الخطط المسكونة العامرة كان رجال الانصار يهبونها له ليقطعها من يشاء من المهاجرين ، ويذكر أن أول من وهب للنبي (صلعم) خططه ومنازله هو ابو عبد الله حارثة ابن النعمان بن نقع النجار الانصارى الذى كان من فضلاء الصحابة وكرمائهم ، وكانت مناز قرب المسجد وحوله ، فكلما أحدث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أهلا ، نزل له عن دار من دوره حتى صارت منازله كلها للنبي (صلعم) وأزواجه (٢٨) ، لذلك كله أصبح مسجد المدينة على اتصال وثيق ومباشر بما حوله من منازل الرسول (صلعم) ودور الصحابة من كبار المهاجرين وأوائلهم ومن الانصار أيضا ، فكان قلب المدينة النابض بالحياة ومركز خدمة المجتمع الاسلامي ، ومجمع اهل الرأى والشورى ، ومحور انشطة الدولة ومصالحها المتعددة ، فقال عنه (ابن تيمية) العالم والفقيه المعروف ، ان النبي (صلعم) اسسه على التقوى ، وكان فيه « الصلاة والقراءة والذكر وتعليم العلم والخطب ، وفيه السياسة ، وعقد الألوية والرايات وتأمير الامراء وتعريف العرفاء ، وفيه يجتمع المسلمون عنده لما أهمهم من أمر دينهم ودنياهم » (٢٩) .

---

(٢٦) المصدر السابق جـ ٢ ص ٤٣٥ ، ص ٢٥٩ ـ ٤٦٠ .

(٢٧) نفس المصدر جـ ٢ ص ٤٦٦ ، انظر كذلك :د . احمد فكرى ـ مساجد القاهرة ومدارسها . المدخل ـ ص ١٦٨ ـ ١٦٩ ص ٢٦٤ .

(٢٨) انظر : السمهورى ـ وفاء الوفا جـ ٢ ص٤٦٢ ـ ، ٧١٧ ـ ٧١٨ ، عن فضل ومكانة حارثة بن النعمان الانصارى ، انظر : ابن حجر ـ الاصابة جـ ١ ص ٢٩٨ ـ ٢٩٩ مع الاستيعاب لابن عبد البر ، من هامش الاصابة جـ ١ ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤ .

(٢٩) انظر : د . على عبد الحليم محمود ـ المسجد واثره فى المجتمع الاسلامى ـ ص ٣٣ .

وقد اصبح هذا النمط الذى أوجدهالرسول (صلعم) فى دار الهجرة بجعل المسجد ومساكنه يمثلان بؤرة المدينة ومركز نشاطهاالذى تدور من حولهما مساكن ومنازل كبار الصحابة ، اصبح هذا الاسلوب المبتكر هو السنة التى سار عليها المسلمون واتبعها البناءون فى تخطيط المدينة الاسلامية وبنائها على امتدادالعصور وفى مختلف الأزمنة : فكان — دون جدال — من أهم مميزاتها وخصائصها ، كماسنرى فيما يلي .



موضع المسجد فى المدينة الاسلامية :

قبل أن نتحدث عن اختيار موضع المسجدفى المدينة الاسلامية وتحديد مكانه ، ارى انه من الأوفق ان نشير الى الأسباب الهامة التي دعتالمسلمين الى استحداث العديد من المدن ، لان هذا الايضاح يقودنا الى التعرف على طبيعةوكيفية النشأة الأولى للمدينة الاسلامية،وبالتالي على امكانية تحديد انواعها وأقسامها .

ان المتتبع لتاريخ الاسلام ، وظهور العديد من الدول الاسلامية ، يلاحظ أن المسلمين اهتموا كثيرا باستحداث المدن وبنائها منذ بدات حركةالفتح والتوسع لنشر الدين الجديد خارج حدود شبه الجزيرة العربية ، لتكون معسكرا ومقرا للجند العرب فى البلاد المفتوحة ؛ أو ليتخذ منها الحكام واصحاب السلطانالجدد فى البلاد المختلفة خلالالعصور المتتابعة مركزا لهموحواضر لدولهم الناشئة ، بعد ان أصبح الحكم شيئا محببا الى النفوس ، فتنافس عليه أصحاب العصبيات القوية ، وتصارع للظفر بكرسيه المتطلعون الىالسلطة والنفوذ ، الطامعون فى الملك والسؤدد . فهذان السببان — فى رأينا — كانا فى مقدمةالدوافع واكثرها فاعلية عندما فكر العرب والمسلمون عامة فى بناء المدن والاهتمام بها ، وعلى ذلك يمكن تقسيم المدن الاسلامية الى قسمين **رئيسيين ونوعين متميزين :**

١ — مدن المعسكرات .

٢ — المدن الملكية .

وسنسوق فيما يلي بعض الأمثلة لكل من هذين القسمين ، لنتعرف من خلالها على ظروف نشأة مدن كل قسم ، وموضع المسجد وطريقةتخطيطه وتحديد ابعاده ومساحته فى كل مدينة منها .

أولا : مدن المعسكرات :

بدات — كما يظهر من تسميتها — على شكل معسكرات للجند العرب فى المصر المفتوح ، ثم تحول هذا المعسكر مع مرور الوقت الى مدينةعامرة كما حدث فى **البصرة والكوفة والفسطاط**

والقيروان وغيرها (٣٠) ، وقد راعى المسلمون عند اختيار اماكن هذه المعسكرات ان تكون ، فى الوقت نفسه ، مقرا ثابتا وموطنا دائما للعرب فى تلك البلاد .

فعندما فكر عتبة بن غزوان فى بناء البصرة ـ وهي أول مدن المعسكرات التي اقامها المسلمون فى الامصار المفتوحة ـ كتب الى عمر بن الخطاب يستشيره فى ضرورة اتخاذ منزل للجند « يشتون به اذا شتوا ويكنسون فيه اذا انصرفوا من غزوهم » (٣١) فكتب له الخليفة بالموافقة على فكرته واشترط أن يكون هذا « المنزل » قريبا من الماء والمرعى .

كذلك فعل عمر بن الخطاب مع سعد بن ابي وقاص عند بناء الكوفة ، فبعد معركة القادسية ، وانتصار سعد على رستم ، اتجه بجيشه المظفر صوب المدائن واحتواها وانزلها جيشه ، واختط بها أول مسجد فى حواضر العراق (٣٢) واقام الجند بها فترة ، ولكنهم استوخموها واستوبأوها بعد أن اصابهم البعوض ، فكتب القائد الى الخليفة يعلمه أن رجاله قد بعضوا وتأذوا ، فكتب عمر اليه يقول : ان العرب لا يصلحها الا ما صلح الابل من البلدان ، وامره أن يتخذ لهم « دار هجرة ومنزلا غربيا » وان يبعث بسليمان وحذيفة ـ وكانا رائدى الجيش ـ ليرتادا موضعا عدنا ، بريا ، بحريا لا يحول بينه وبينهم فيه بحر ولا جسر ، فأتى سلمان الفارسي الانبار ، ولكنه لم يرض عنها لكثرة ذبابها . فتحول الى موضع آخر يعرف بسوق حكمة أو كويفة ابن عمر فوجد الماء محيطا بها . وفى تلك الاثناء كان سعد يشاور من راى من اهل العراق من وجوه العرب وغيرهم عن تلك الصفة التي أرادها الخليفة لنزول العرب ، فأشار عليه رجل يقال له عبد المسيح بن بقيلة وقال : هل أدلك على أرض انحدرت عن الفلاة وارتفعت عن المباق ؟ ودله على ظهر الكوفة ، وكان يدعى خد العذراء أو اللسان . ولما عاد سلمان وحذيفة اخبرا سعدا بدورهما عن تلك البقعة نفسها ، فخرج القائد على رأس رجاله اليها ، فصادفت من نفسه هوى ورضا بعد أن وجد فيها كل الخصائص والميزات التي طلبها الخليفة ، وكتب اليه يقول : اني نزلت بكوفة ، ـ اى أرض تختلط فيها الحصباء بالرمال الحمراء ـ منزلا بين الحيرة والفرات بريا وبحريا ينبت الاقحوان والشيح والقيصوم والشقائق ، وخيرت المسلمين بالمدائن فمن أعجبه المقام فيها تركته كالمسلحة ، فجاءه رد عمر بالموافقة على مافعل وامره بالمكان ، وقد فضل البقاء فى عاصمة الفرس اقوام من الامناء اكثرهم من بنى عبس (٣٣) .

---

(٣٠) انظر : دكتور شاكر مصطفى ـ دولة بنى العباس ج ١ ص ٣٢١ ـ ٣٢٢ ، وكذلك . دكتور سعد زغلول ـ تاريخ المغرب العربى ص ١٤٣ ـ ١٤٤ ، ص ١٤٧ . ليفى بروفنسال سلسلة محاضرات عامة فى ادب الاندلس وتاريخها ـ مطبوعات كلية الاداب بجامعة فاروق الاول بالاسكندرية ـ القاهرة ١٩٥١ ـ الترجمة العربية ص ٩٦ .

(٣١) البلاذرى ـ فتوح البلدان ـ ص ٤٢٥ .

(٣٢) البذرى ـ فتوح البلدان ـ ص ٣٥٥ .

(٣٣) اعتمدنا فى اختيار سعد بن ابي وقاص لموضع الكوفة على ماجاء فى روايتي البلاذرى فى فتوح البلدان ص ٣٣٨ ـ ٣٤١ ، وتاريخ الطبرى ج ٤ ص ٤١ ـ ٤٣ ، ج ٣ ص ٥٧٩ .

بمثل هذا الالتزام التام بتنفيذ أوامر الخليفة وتحقيق الشروط التي طلبها فى منازل الجند بالامصار المفتوحة ، اختار عمرو بن العاص موضع الفسطاط . فبعد ان تم له فتح الاسكندرية أراد أن يتخذ منها عاصمة للبلاد معتزلا لجنده ولكن عمر امره أن يتحول عنها الى منطقه اخرى تنطبق عليها الشروط السابقة فى اختيار موضعي البصرة والكوفة ، فانتهى عمرو الى مكان اولى عواصم مصر الاسلامية وبناها على الضفة الشرقية لنهر النيل (٣٤) .

وقد التزم بشرط عمر بن الخطاب وهو ضرورة مطابقة منزل العرب فى مقرهم الجديد مع طبيعة بيئتهم الأولى التي درجوا منها ، عقبة بن نافع الفهرى عند اختيار موضع القيروان سنة ٥٠ هـ . فعندما دخل قائد معاوية بن ابي سفيان (افريقية) ، اشار على اصحابه أن يتخذوا منها مدينة تكون عزا للاسلام الى آخر الدهر ، فتحمسوا للفكرة واشاروا عليه أن يجعلها على ساحل البحر ليتم لهم الجهاد والرباط ، ولكن عقبة لم يرق له هذا الراى ؛ ووجد بعين القائد المسئول عن سلامة رجاله وامنهم ان يكون موضعها الى الداخل ، واشار عليهم أن يجعلوا بينها وبين البحر مسافة كافية حتى لا يدركها صاحب البحر الا وقد علم به ؛ وكان يخشى على جنده وعلى مدينته الجديدة خطر مباغتة الاسطول البيزنطي الذى كان ما يزال يتمتع بالسيادة البحرية فى المنطقة الوسطى من البحر المتوسط ، وفضل فى نفس الوقت ان يقيمها فى منطقة يتوافر فيها الكلأ والمرعى لدوابهم وقال : « قربوها من السبخة فان دوابكم الابل وهي التي تحمل اثقالكم ، فاذا فرغنا منها لم يكن لنا بد من الغزو والجهاد حتى يفتح الله لنا منها الأول فالأول ؛ وتكون ابلنا على باب قصرنا فى مراعيها آمنة من عادية البربر والنصارى » (٣٥) .

من كل ما سبق نلاحظ أن مدن المعسكرات كانت عند نشأتها قواعد عسكرية تستطيع الدولة عن طريقها فرض سيطرتها واحكام قبضتها على الاقاليم ومواجهة اى تهديد خارجي قد يقوم به الاعداء ، كما كانت مراكز متقدمة تنطلق منها الجيوش فى مراحل الفتح التالية بعد أن بعدت الشقة بينها وبين قواعدها الاصلية فى مركز الدولة ، لذلك كان من الطبيعي ، بل ومن الضرورى ايضا ، أن تظهر اهم واشهر هذه المدن فى عصر الفتوح ؛ خاصة فى زمن كل من الراشدين والامويين ، حتى يمكن القول بأن بناءها كان سياسة ثابتة اتبعتها الدولة الاسلامية ؛ ومنهجا سارت عليه لتلبية متطلبات الانتشار العسكرى للجيوش العربية ، فذكر الطبرى أن عمر قال لعتبة بن غزوان عندما وجهه الى البصرة : « اني قد استعملت على أرض الهند وهي حومة من حومة العدو ، وارجو ان يكفيك الله ما حولها وأن يعينك عليها » (٣٦) وبعد بنائها واتخاذها معسكرا للجند وقاعدة للجيوش ، كتب الخليفة الى ابي موسى الاشعرى عندما ولاه

---

(٣٤) انظر ماذكره : د . احمد فكرى ــ المدخل ــ ص ٥٦ ــ ٥٧ .

(٣٥) ابن عذارى ــ كتاب البيان المغرب ــ ج ١ ص ١٩ ــ ٢٠ ، انظر كذلك تاريخ ابى الفداء ج ص ١٨٧ .

(٣٦) تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٥٩٤ ــ انظر كذلك الكامل لابن الاثير ج ٢ ص ٤٨٦ .

عليها أن يكاتف عثمان بن أبى العاص ويعاونه ،فكان يغزو فارس من البصرة ثم يعود اليها (٣٧) . وعندما استعمل معاوية زيادا على البصرة فى سنة ٤٥ هـ ، ضم اليه خراسان وسجستان وجمع له الهند والبحرين وعمان ، ثم ضم الكوفة بعد وفاة عاملها المغيرة بن شعبة فى سنة ٥١ هـ ، فاصبحت البصرة مركز الوالي فى المصرين ، ومقر امير المشرق الاسلامي كله فيما وراء الفرات (٣٨).

اما الكوفة فى عصر الراشدين – وقبل ان يضمها معاوية الى زياد ـ فكانت قاعدة القائد وامير الجيوش العربية المنطلقة فى فتوحاتها نحو المناطق الشمالية الشرقية من أملاك الأكاسرة ، وكانت ولايتـه تمتد فيما بين هـذه القاعدة وثغورهـا الأربعة الرئيسية : حلوان والموصل وماسبزان وقرقيسياء (٣٩) .

كذلك لعبت الفسطاط دورا بارزا وفعالا فى فتوح المغرب ، فعندما بدأ توسع العرب فيما وراء حدود مصر الغربية فى خلافة عثمان بن عفان على يدى عبد الله بن سعد بن ابي السرح والي مصر والمغرب ، بعث اليه الخليفة بقوات كبيرة خرجت من عاصمة الدولة بالحجاز بقيادة الحارث ابن الحكم بن ابي العاص بن اميه وكانت تضم بين صفوفها مجموعة من كبار أبناء الصحابة مثل معبد **ابن العاص بن عبد المطلب ومروان بن الحكم** ، والمسور بن محزمة بن نوفل ، وبسرية ارطأة بن **عويمر ، وابى ذؤيب خويلد بن خالـد الهذلى** ،وعبد الرحمن بن أبي بكر ، وعبد الرحمن بن زيد ابن الخطاب ، وعاصم بن عمر ، وعبيد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله ابن الزبير بن العوام ، وعبـد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عباس ، فلمـا وصـل الحارث الى الفسطاط ، سلم القيادة الى اميره عبد الله بن سعد الذى خرج سنة ٢٧ هـ لغزو برقة فعرفت هذه الحملة «بغزوة العبادلة»(٤٠).

وكان بناء **القيروان** « حدثا هاما فى تاريخ الفتح الاسلامي للمفرب » فانفصلت امارة المغرب عن مصر ، واصبحت مدينة عقبة بن نافع مركز لوالي المغرب بدلا من الفسطاط ، فعندما تولى موسى بن نصير أمر المغرب من قبـل الوليد بن عبد الملك فى سنة ٨٦ هـ اتخذ منها مركزا لـه وقاعدة لانطلاق جيوشه ، التي نجحت لأول مرة فى تثبيت سلطان الدولة ونشر الاسلام بين البربر فى المغربين الاوسط والاقصى ، حتى قيـل ان حملاته فى هذه المناطـق كانت اشـبه ما تكـون « بنزهات عسكرية » (٤١) .

ومما هو جدير بالملاحظة ان البصرة والكوفة والفسـطاط والقـيروان ، وهي أول واهم مدن المعسكرات ، اقيمت على مشارف الصحارى فى بيئة تشبه الى حد بعيد طبيعة المناطق المفتوحة

---

(٣٧) **البلاذرى ـ فتوح البلدان** ص ٤٧٧ ـ ٤٧٨ .

(٣٨) **تاريخ الطبرى** جـ ٥ ص ٢١٧ ص ٢٥٥ .

(٣٩) **المصدر السابق** جـ ٤ ص . ، انظر كذلك : **الكامل لابن الأثير** جـ ٢ ص ٥٣٠ .

(٤٠) انظر : د . سعد زغلول ـ **تاريخ المغرب العربي** ص ١٠١ ـ ١٠٣ ، **البلاذرى فتوح البلدان** ص ٢٦٧ .

(٤١) د . سعد زغلول ـ **تاريخ المغرب العربى** ص ٢٠٩ .

فى البوادى التي اعتاد العـرب القتال فيهـا مما كفل لهم سهولة السير والتفوق على اعدائهم لسرعة حركتهم وخفة عدتهم واسلحتهم ، وهـزما يتناسب مع طريقة « الكر والفر » التي اعتادوا عليها فى غاراتهم وحروبهم خلال تاريخهم الطويل فكانوا ــ كما ذكر ابن خلدون ــ يضربون « المصاف وراء عسكرهم من الجمادات والحيوانات العجم فيتخذونها ملجأ للخيالة فى كرهم وفرهم يطلبون به ثبات المقاتلة ليكون ادوم للحرب واقرب الى الغلب » (٤٢) لذلـك اوصى المثنى بن حارثـة الشيباني ، قبل وفاته ، ــ وكان من اكثر العرب خبرة ودراية بقتال الفرس ــ سعد ابن ابي وقاص قبل القادسـية ، الا يقاتل اهـل فارس اذا استجمعوا أمرهم فى عقر دارهم ، ولكن عليه أن يلقاهم على حدود ارضهم ، على ادنى حجر من ارض العرب وادنى قدرة من أرض العجم ، فان يظهر الله المسلمين عليهم فلهم ما وراءهـم وان تكن الاخرى فاءوا الى فئة ثم يكونون اعلم بسبيلهم واجرأ على ارضهم الى ان يرد الله الكرة عليهم (٤٣) . ولهذا السبب نفسه اختـار عمـر بن الخطاب لمعـركته الفاصـلة مع جيـوش الأكاسرة ارض القادسية ، واوصى قائده قائلا : « واذا انتهيت الى القادسـية ــ والقادسـية باب فارس فى الجاهلية ، وهي اجمع تلك الابواب لمادتهم ولما يريدونه من تلك الآصل ، وهـو منـزل رغيب خصيب حصين ، دونه قناطر وانهار ممتنعة ــ فتكون مسالحك على انقابها ، ويكون الناس بين الحجر والمدر ، على حافات الحجر وحافات المدر والجراع بينهما ، ثم الزم مكانك فلا تبرحـه . فانهم اذا احسـوك انغضتهم ورموك بجمعهـم الذى ياتى على خيلهم ورجلهم وحدهم وحيرهم ، فان انتم صبرتم لعدوكم واحتسبتم لقتاله ونويتم الأمانة ، رجوت ان تنصروا عليهم ، ثم لا يجتمع لكم مثلهم ابدا الا ان يجتمعوا ، وليست معهم قلوبهم ، وان تكن الأخرى كان الحجر فى أدباركم فانصرفتم من ادني مدرة من ارضهم الى ادنى حجر من ارضكم ، ثم كنتم عليها أجرأ وبهـا اعلم ، وكانوا عنها اجبن وبها أجهل ، حتى يأتي الله بالفتح عليهم ويرد لكم الكرة » (٤٤) .

ونجحت خطة الخليفة ، وانتزع سعد ذلك النصر الغالي من رستم ، وكتب الى عمر يقول: « اما بعد فان الله نصرنا على اهل فارس ومنحهم سنن من كان قبلهم من اهل دينهم بعد قتـال طويل وزلزال شديد ، وقد لقوا المسلمين بعـده لم ير الراءون مثل زهائها فلم ينفعهم الله بذلك بل سلبهموه ، ونقله عنهم الى المسلمين ، واتبعهم المسلمون على الانهار وعلى طفوف الآجام وفى الفجاج » (٤٥) . كذلك سجل عمرو بن العاص انتصارا حاسما على الروم فى فتح مصر وظهرت براعته ومقدرته الحربية فى تنفيذ خطته لجذب جيوش الروم الضـخمة المتمـركزة فى حصـن

(٤٢) مقدمة ابن خلدون ــ ص ١٦٢ .

(٤٣) تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٤٩٠ ، انظر كذلك ــ الكامل لابن الأثير ج ٢ ص ٤٥٣ .

(٤٤) المصدر السابق ج ٣ ص ٤٩١ ، انظر كذلك :احمد عادل كمال ــ القادسية ــ ص ٤٤ ، ص ٨٨ ، الخارطة ص ٢٠ ــ ٢١ .

(٤٥) تاريخ الطبرى ــ ج ٣ ص ٥٨٣ .

بابليون الى الارض الفضاء ، فقسم قواته الى ثلاث فرق كان هو على رأس القوة الرئيسية التي تهاجم من الامام ، بينما توارت فرقة عليها خارجة بن حذافة خلف تلول المقطم ، واختفت الثالثة بالقرب من قرية أم دنين ، فلما واجه عمرو بقوته الصغيرة الروم ، خرجوا من الحصن بجموعهم للقائه في الارض الفضاء والقضاء عليه ، فاطبق ابن حذاقة برجاله على مؤخرتهم ، فلما فزعوا وتحولوا نحو الغرب فاجأهم الكمين الآخر ، وانطلت عليهم خدعة عمرو ، ونجحت خطته ، فاطبقت قواته بكاملها عليهم ، واشتدت المعركة وحمى وطيسها وحلت الهزيمة بالروم « ففروا لا يلوون على شيء يطلبون النجاة من سيوف العرب وهي تلمع كأن وميضها وميض البرق ، فاستطاع الاقل منهم أن يبلغ الحصن برا فيسلوذبه ، وكثير منهم ساقهم الفزع الى النهر فنزلوا في السفن وعادوا الى الحصن ولكن طائفة كبيرة هلكت » (٤٦) .

هكذا حقق العرب انتصاراتهم الضخمة على أعدائهم في مثل هذه المعارك الحاسمة التي اثبتت اهمية وضرورة تشبثهم باختيار مواضع مدن المعسكرات على أطراف الصحراء ليضمنوا استمرار سيادتهم وتفوقهم العسكرى على خصومهم في معارك الاراضي المفتوحة ، فشبه بعضهم سيادة جيوش العرب وفرسانهم على البوادي والصحاري في ذلك الزمان بسيطرة بريطانيا «العظمى» في فترة مجدها وقوة اسطولها على بحار العالم ومحيطاته، فكانت تلال الصحارى ووهادها عند العرب أشبه بمياه المحيطات لدى الانجليز .

فعندما اختار عتبة بن غزوان موضع البصرة سنة ١٤ هـ ، كتب الى عمر يقول : اني وجدت أرضا كثيرة القضبة في طرف البر الى الريف ودونها منافع ماء فيها قصباء ، فلما وافى كتابه الخليفة وقرأه كتب اليه : هذه ارض نضرة قريبة من المشارب والمراعي والمحتطب وامره ان ينزل الناس بها . (٤٧)

كذلك كان الحال في **الفسطاط** التي بناها عمرو على الجانب الأيمن لنهر النيل على مشارف البرية وفي منطقة متوسطة من البلاد ، اثبتت الايام أهمية هذا الموضع وصلاحيته بعد أن اتخذ منه جميع حكام مصر الاسلامية مكانا لعواصمهم المختلفة ، فالى الشمال من عاصمة عمرو بنى الأمير أبو عون العباسي سنة ١٣٥ هـ « المعسكر » ، ولما ملك احمد بن طولون اقام « القطائع » الى الشمال منها ، واخيرا عندما فتح الفاطميون مصر انشأ جوهر الصقلي «القاهرة المعزية » في نفس المنطقة ، والى الشمال من عاصمة الطولونيين ، كذلك اختار السلطان صلاح الدين الأيوبي بعض تلال المقطم القريبة من القاهرة والمشرفة عليها ، واقام عليها قلعته المشهورة التي اتخذ منها مقرا رسميا خلال حكمه لمصر .

ومما يستوقف النظر ، ان الدافع وراء اهتمام المسلمين باختيار مواضع « مدن المعسكرات » لم يكن لهذه الميزة العسكرية والاستراتيجية فقط ، بل امتد الى أغراض أخرى

---

(٤٦) انظر ـ تبلر ـ فتح العرب لمصر ـ الترجمة العربية ـ ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥ .

(٤٧) البلاذرى ـ فتوح البلدان ـ ص ٤٢٥ .

مدنية لا تقل فى اهميتها عن السابقة ، فقدحرص الخلفاء وامراء الجيوش على توفير اكبر قدر مستطاع من المزايا الصحية للجند الاسلامى فيها ؛ كجفاف الجو وطيب الهواء مما يضمن لهم حسن المقام والاحتفاظ بسلامة اجسامهم وصفاتهم وقوة معنوياتهم ، فتحدثت النصوص عن وفود العرب التي جاءت الى المدينة لتبلغ عمر اخبار الفتح والنصر بعد القادسية ، فلما راى الخليفة وهن اجسامهم وجفاف اعضاءهم وتغير الوانهم تعجب من احوالهم وسألهم عما بدل هيئتهم ، فقالوا : وخومة البلاد ، فكتب الى سعد بن ابي وقاص يستفسر منه عما غير الوان العرب ولحومهم ، فأجابه : ان العرب حذوهم وكض الوانهم وخومة المدائن ودجلة ، فبعث اليه عمر يقول : ان العرب لا يصلحها من البلدان الا ما أصلح البعير والشاة ، وامره أن يرتاد لهم منزلا عدنا ، ولا يجعل بينه وبينهم بحرا . (٤٨)

وقد لاحظ ابن حوقل ، الذى عاش فى القرن الرابع الهجرى هذه الميزات فى مدينة سجلماسة التي بناها ابو القاسم سمعون بن واسول سنة ١٤٠ هـ فى صحراء المغرب ووصفها الجغرافى العربي بانها تشبه القيروان فى « صحة الهواء ومجاورة البيداء » وذكر اهلها بأن لهم « سيادة فى الأفعال وحسن كمال فى الأخلاق والاعمال » (٤٩) .

كذلك راينا ابن خلدون ، وهو العالم الباحث المدقق ، فى كلامه عن العرب والمناطق التي نشأوا وعاشوا فيها على أطراف الرمال يشيد بأثر هذه البيئة الصحية القليلة الموارد ، على سكانها ، ووجد انها تؤثر على تكوينهم الجسماني وصفاتهم الخلقية ، فذكر أن اعتماد العرب على الالبان بصفة اساسية يعوضهم عن الحبوب والأدم ، ويجعلهم فى نفس الوقت احسن حالا فى اجسامهم واخلاقهم ، فتكون الوانهم اصفى ، وابدانهم انقى ، واشكالهم اتم واحسن ، واخلاقهم ابعد عن الانحراف من سكان المناطق المنغمسين فى نعمة العيش ، وعلل العالم الفيلسوف ذلك بأن وفرة الغذاء وكثرة الطعام ورطوباتها تولد فى الجسم فضلات ردية ينشأ عنها الأبخرة والاخلاط الفاسدة العفنة التى تؤدى الى انكساف الالوان وقبح الاشكال لتراكم الشحم واللحم ، كما يصعد الى الدماغ ابخرتها الرديئة التي تغطي على الاذهان والأفكار فتسبب البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال . (٥٠) وهذا ما لمسه عمر بن الخطاب ، الذي عاش قبل ابن خلدون بما يقرب من ثمانية قرون وما يتمشى كذلك مع النظرية الطبية التي تبناها كبار أطباء المسلمين كالرازى عندما ساد (الطب العربى) لتقدمه وتفوقه فى العصور الوسطى ، فراى هؤلاء الاطباء أن حاجة الناس الى « صناعة الطب » تختلف باختلاف المواضع وكثرة التغذى وقوة التمييز ، فاهل المناطق الذين هم اكثر تنوعا فى الأغذية وادوم اكلا للفواكه تبقى أبدانهم دائما مهياة للأمراض ، حتى يصبح من المتعذر على أي منهم ان يسلم فى سائر اوقاته وحياته من مرض يعتريه ، لذلك كانوا اكثر حاجة

---

(٤٨) تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٤٠ – ٤٢ ، انظر ايضا – البلاذرى – فتوح البلدان ص ٣٣٨ – ٣٣٩ .

(٤٩) ابن حوقل – صورة الارض – ص ٩٦ .

(٥٠) مقدمة ابن خلدون ص ٥٣ – ٥٤ .

الى الصناعة الطبية من الذين ينزلون النواحي الأصح هواء والمناطق الأقل تنوعا في الغذاء والطعام . (٥١)

فاذا انتقلنا الى صفة اخرى من صفات (مدن المعسكرات) وخصائصها نجد ان سكناها كانت في بادىء الأمر قاصرة على المقاتلين من العرب فقط ، فكان عمر بن الخطاب خلال السنوات الاولى من خلافته لايسمح لغير القادرين على القتال والحرب بالخروج من بلاد العرب والاقامة في الامصار المفتوحة ، وكان يشدد بصورة خاصة على أعلام قريش وكبرائها حتى حصرهم في المدينة خشية انقطاع الناس اليهم والتفاف المسلمين حولهم لمكانتهم وفضلهم وسابقتهم في الاسلام ، فكان أكثر ما يخشاه ويخافه على الأمة انتشار هؤلاء القوم ونزولهم في البلاد المفتوحة ، حتى ان الرجل من المهاجرين كان يأتيه ويستأذنه في الخروج للغزو فيقول له : « قد كان في غزوه مع رسول الله (صلعم) ما يبلغك وخير لك من الغزو اليوم الا ترى الدنيا ولا تراك » فلما تظلم الناس جمعهم في مسجد المدينة وخطبهم قائلا : اني قد سننت الاسلام سن البعير يبدأ فيكون جدعا ، ثم ثنيا ، ثم **رباعيا ، ثم سديسا ، ثم بازلا ، الا فهل ينظر** بالبازل الا النقصان ؟ الا فان الاسلام قد يزل .ثم وجه كلامه الى القرشيين وقال : ان قريشا يريدون أن يتخذوا مال الله معونات دون عباده،الا فأما وابن الخطاب حي فلا ، انى قائم دون شعب الحرة آخذ بملاقيم قريش أن يتهافتوا في النار (٥٢) .

والسؤال الذى يقفز الى الذهن بعد ذلك هو :

الى متى استمر هذا الوضع ؟

وتسعفنا مرة اخرى المصادر التاريخية لتيسر الاجابة على هذا التساؤل عندما تتحدث عن التشريعات والقوانين والنظم المختلفة التى قام بها ذلك الخليفة عمر بن الخطاب والتى فرضها الواقع الجديد للدولة العربية بعد الفتوحات والتوسع وما تبع ذلك من تغير جذرى في الهيكل الاجتماعى والاقتصادى للمجتمع الاسلامي ، ومايعنينا في هذا المقام هو ما يمس «مدن المعسكرات» اى ما يتعلق بحياة الجند وأوضاعهم ومقر اقامتهم في البلاد المفتوحة ، بعد ان اصبحت الجندية مهنة ثابتة ووظيفة دائمة يتفرغ صاحبها للجهاد والحرب .

اذا رجعنا الى الوراء قليلا ، الى عصر الرسالة وزمن ابى بكر ، نجد أن القبائل العربية هى التي كانت تتولى اعداد الجند وتجهيزهم بكل ما يحتاجون اليه من عدة وسلاح وتقديمهم للدولة كلما دعت الحاجة الى الغزو والحرب ، فعندما كان النبي (صلعم) وخليفته ابو بكر يندب المسلمين لقتال المشركين وحرب الاعداء كانت كل قبيلة تقدم من مقاتليها المجهزين بالسلاح والركائب بقدر طاقتها وقدرتها المادية والبشرية ، وكانت توفر لهم ـ في كثير من الاحيان ـ كل ما يلزمهم من طعام ومؤونه ، فاذا ما انتهى القتال وانجلت المعركة بفوزهم على الاعداء ، عاد هؤلاء المجاهدون المظفرون الى قبائلهم ، ورجعوا الى أعمالهم الاصلية ، يحمل كل منهم نصيبه من الغنائم والاسلاب ، التي كانت تعتبر بمثابة مكافأة له على تطوعه للجهاد والدفاع عن الاسلام ودولته، وهو الجانب المادى من الجزاء الذى يفوقه ويفضله ـ دون شك ـ الثواب الروحي الذى وعد

به المولى عز وجـــل عباده المؤمنين الصـادقين الصابرين المحتسبين ، الذين يسارعون الى تلبية نداء الدين والواجب ، فيقدمون دماءهم رخيصة ويضعون أرواحهم على اكفهم يطلبون بها احدى الحسنين : الشهادة أو الفوز ، وقد استمرت الجندية على هذه الكيفية فى السنوات الأولى من خلافة عمر ايضا ، فعندما قرر ملاقاة الفرس قبل القادسية ، كتب الى عماله على صدقات القبائل يدعوهم الى أن ينتخب كل منهم من رجالها ذوى الرأى والنجدة ، من له سلاح او فرس ، فكان من كتب اليهم سعد بن ابي وقاص الذى كان على صدقات بعض قبائل نجد فاجتهد فى تنفيذ رغبة الخليفة ، وكتب اليه يعلمه أنه انتخب له الف فارس مؤد كلهم من أهل الشجاعة والنجدة الذين انتهى اليهم شرف القبائل واحسابها ورأيها ، واتجه على رأسهم الى العاصمة ، فلما وصـل قدمه عمر لتولي القيادة العامة للجيش الاسلامي الذى أرسله الى العراق ، ثم أمده بألفي يماني والف نجدى مؤد من غطفـان وسـائر قبائل قيس (٥٣) .

ظل امر الجندية فى الدولة الاسلامية يسير على هذا النهج حتى قرر عمر النظر فى تنظيم شئون «الدولة الكبرى» ماليا واداريا وعسكريا، بعد أن جبى الخراج من اراضي البـلاد المفتوحة وكثر المـال والثـروة ، ورأى أن يفرض العطاء لأهله ، فاستشار المسـلمين فى تدوين الديوان لحفـظ ما يتعلق بحقـوق الدولة من الاعمـال والاموال ، ومن يقوم بها من الجيوش والعمال . وكان من بينهم من شـاورهم واستأنس برأيهم الوليد بن هشام بن المغيرة ، الذى ينتسـب الى « بني مخزوم » ، احدى البطون القرشية الكبيرة التي تمتعت فى الجاهلية بالنفوذ والجاه ، فكان من تلك البيوتات الارستقراطية الثرية فى مكة والتي كان لأهلها نشاط تجـارى واسـع مـع المناطق والبلاد المجاورة مما مكنه ـ كما يبدو من حديثه ـ من التعرف على شـيء من نظم وأحـوال بـلاد الشـام ، فقال الوليد للخليفة : « قد جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانا وجندوا جندا ، فدون ديوانا وجند جندا « فأخذ عمر بقوله (٥٤).

فكان ديوان الجند من أول الدواوين التي انشأها عمر ، ورتبهم فيـه على منازلهم معتبرا بالسابقة فى الاسلام وحسن الاثر فى الدين ، ثم روعى فى التفضيل عند انقراض أهل السـوابق بالتقدم فى الشجاعة والبلاء فى الجهاد ، ثم ازداد العطاء وأصبح تقدير هؤلاء المشـتغلين بالجهاد المنصرفين الى مقاتلة الاعداء ونشر الاسلام معتبرا بالكفاية حتى يسـتغنى المقاتل عن التماس مادة بقطعه عن حماية البيضة حتى روى عن عمر انه قال : لئن كثر المال لأفرضن لكل رجل أربعة آلاف

---

(٥١) انظر كذلك التفسير الطبي العلمي لهذه النظرية التى عرفت عند الاطباء العرب والمسـلمين عامة باسم « الاخلاط والامزجة » فى كتاب (طب الرازى ـ دراسة وتحليل لكتاب الحاوى) ـ للدكتورين محمد كامل حسين، محمد عبد الحليم العقبى ـ من منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ـ القاهرة ١٩٧٧ ـ ص ٢٨ ـ ٢٩ .

(٥٢) تاريخ الطبرى ـ جـ ٤ ص ٣٩٦ ـ ٣٩٧ .

(٥٣) تاريخ الطبرى جـ ٣ ص ٤٨٤ ، ٤٨٦ .

(٥٤) البلاذرى ـ فتوح البلدان ص ٥٤٩ ، انظـر كذلك : الاحكام السلطانية للماوردي ص ٢٠٠ الذى يجعل الرواية على لسان خالد بن الوليد ، ونقل عنه القاضي ابو يعلى الحنبلى من احكامه السلطانية ايضا ص ٢٢١ .

درهم ، الفا لفرسه والفا لسلاحه والفا لسفره والفا يخلفها في اهله (٥٥) ، واخذ امر « الكفاية » يتطور مع الزمن حتى اصبحت تحتسب على أسس ثلاثة :

ا ــ عدد من يعوله الجندى من الذراري والموالي .

ب ــ عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر .

جـ ــ الاقليم والموضع الذى ينزله من حيث غلاء المعيشة ورخصها ، فتقدر كفايته في نفقته وكسوته لعامه كله فيكون هذا المقدار في عطائه ، ثم تعرض حاله كل عام فان زادت رواتبه الماسة زيد ، وان نقصت نقص (٥٦) .

وتروى بعض مصادر التاريخ **قصة ظريفه** عن احدى زوجات هؤلاء الجنود الذين خرجوا مع جيوش الفتح وحبسوا في « مدن المعسكرات » لفترة طويلة عن العودة الى اسرهم واهليهم خاصة في الفترة المتقدمة من خلافة عمر بن الخطاب ؛ ففي احدى الليالي سمع عمر وهو يطوف كعادته بالمدينة يتحسس احوال الرعية تلك الزوجة وقد **أرقها فراق الزوج تقول :**

تطاول هذا الليل تسرى كواكبه	وارقني أن لا ضجيع الاعبه
فوالله لولا الله تخشى عواقبه	لزحزح من هذا السرير جوانبه
ولكنني اخشى رقيبا موكلا	بانفسنا لا يفتر الدهر كاتبه
مخافة ربي والحياء يصدني	وأكرم بعلي أن تنال مراتبه

فلما سألها عمر عما يؤرقها اجابت : اغزيت زوجي منذ اشهر وقد اشتقت اليه ، فقال عمر : اردت سوءا ؟ فأجابت المراة : معاذ الله ، فسألها الخليفة ان تملك عليها نفسها حتى يصل البريد الى زوجها ، وبعث يستقدمه ، ثم توجه الى منزل ابنته أم المؤمنين حفصة ، رضى الله عنها ، وسألها عما اهمه وشغل فكره ، وقال : كم تشتاق المراة الى زوجها ، فخفضت الابنة المؤمنة راسها استحياء ، فقال لها أبوها : ان الله لا يستحيي من الحق ، فأجابته مشيرة بيدها ، ثلاثة اشهر والا فأربعة على الاكثر ، فكتب عمر الى امراء الجيوش في الامصار المفتوحة الا يحجزوا الجند حتى لا يفتنوهم ، كما امرهم الا يغيب مجاهد في الغزو عن اسرته أكثر من أربعة أشهر (٥٧) .

وسواء صحت رواية السيوطي هذه أو كانت من القصص الذي يصادفنا في العديد من المصادر التاريخية، الا اننا لانستبعد وقوعها لأن ما اشتهر به الخليفة الراشد الثاني من العدالة وما عرف عنه من الشدة في الحق ، والشورى في كل ما استغلق عليه من امور تمس مصلحة المسلمين خاصة والرعية بوجه عام بالاضافة الى حرصه الشديد في المحافظة على احكام الدين ، كل هذا

(٥٥) الماوردى ص ٢٠٢ ، ابو يعلى الحنبلى ص ٢٢٣ .

(٥٦) الماوردى ــ ص ٢٠٥ ، ابو يعلى الحنبلى ص ٢٢٦ .

(٥٧) السيوطى ــ تاريخ الخلفاء ص ١٣٩ ، ص ١٤١ ــ ١٤٢ .

وغيره من الفضائل التي اشارت اليها المصـادرالمختلفة عن سيرة عمر بن الخطاب يؤيد ما انتهى اليه من قرار بشأن المحافظة على وحدة الاسرة وجمع شمل أفرادها ، كما أنه يتمشى فى نفس الوقت مع ما جاء به القرآن الكريم عن « الايلاء »الذى كان من العادات المعـروفة عند العرب فى الجاهلية ، حيث كان الرجل يولي زوجتـه ولايقربها وينصرف عنها فترة من الزمن تطول الى عام أو أكثر للكيد لها والاضرار بها ، فلا يريدهالنفسه ، ولا يحبها أن تتزوج من غيره ، فيتركها كالمعلقة لا أيما ولا ذات بعل . فلما جاء الاسـلاموشرٌع للأسرة واوضـح العلاقـة بين الزوجـين ووضع القوانين لتحديد الحقوق والواجبات لكل منهما، اجاز هذا العمل ولكنه شرط الا تزيد مدة الايلاء عن أربعة أشهر يعود خلالهـا الرجل عن يمينه ، والا أوجب عليه تطليق امراته حفاظا على حقها المشروع كزوجة ، فقـال تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعـة اشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم ، وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم » (٥٨) .

لذلك نلاحظ أن ((مدن المعسكرات)) فتحت ابوابها ، بعد مدة قصيرة من انشائها لتسـتقبل اسر الجند واهليهم لجمع الشـمل وازالـة كل اسباب المعاناة النفسـية والمعيشـية وغيرها من المشاكل التي تولدها الفرقة بين أفـراد الاسرة الواحدة ، ولكي يؤدى كذلك المقاتلون مهمتهـم الكبرى فى الجهاد ونشر الاسلام على خير وجـه اكمله ، ثم سـمح بعد ذلك لبطـون من القبائل العربية بأن تهاجر بابنائها ونسـائها الى البـلادالمفتوحة وتستقر فى تلك المدن ، فذكر الطبرى أن سعدا بعد بنائه للكوفة حمى لأهل الثغور والموصل أماكن بها حتى يوافوا اليها فلما ردفتهم الروادف البدء والثناء وكثر عددهم ضيق الناس المحال ؛ فمن كانت رادفته كثـيرة شـخص اليهم وترك محلته ، ومن كانت رادفته قليلة انزلوهم منازل من شخص الى رادفته لقلته اذا كانوا جيرانهم والا وسعوا على روادفهم وضيقوا على انفسهم (٥٩) ،وبمرور الزمن اتسعت دائرة هذه (المعسكرات) وازداد عمرانها بعد أن شارك أهل البلاد الاصليين وغيرهم من الناس ، العرب فى سكناها ، فاختلط هؤلاء المنتصرون بالعناصر التي اقامت بين ظهرانيهم وامتزجوا بهم وصاهروهم وتزاوجوا معهم ، حتى روى بعض من شهد القادسية مع سـعد بن ابي وقاص أنهم قبل أن يعودوا الى بلادهم تزاوجوا بنساء من أهل الكتاب ، فلما فعلوا طلق بعضهم وامسك بعضهم الآخر ، كذلك ذكـر الطبرى أن عددا كبيرا من رجـال المهاجرين والانصـار قـد تزوجوا بكتابيات من أهل السواد بعد فتح العراق واستقرار العرب فيه (٦٠) وبذلك تحولت هذه « المعسكرات » بعد كل هذا التغير الاجتماعي وما تبعه من تطور ونمو فى الحياة الاقتصادية الـى مدن كبيرة عامرة .

فاذا نظرنا الـى البصرة ـ باعتبارها أولى مدن المعسكرات ـ وعلى سبيل المثال نجد انهـا تحولت بعد فترة قصيرة الى مدينة كبيرة مزدهرة فسميت « مصرا » وهى كلمة عـربية تطلق على

---

(٥٨) البقرة (٢٢٦ ـ ٢٢٧ ـ انظر : اسباب النزول للواحدى ص ٤٩ ، د. الترمانينى تاريخ النظم والشرائع ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨ .

(٥٩) تاريخ الطبرى ـ جـ ٤ ص ٤٥ .

(٦٠) المصدر السابق جـ ٣ ص ٥٨٨ ـ انظر كذلك ماذكره فى ص ٥٨١ من زواج الجند من نساء القبائل العربية الاخرى خاصة بجيلة والنخع .

المدينة العظيمة الكبيرة ، فكان يقال لها وللكوفة« المصران » كذلك تحولت البصرة الى مرفأ هام ومركز تجارى واسع النشاط ، حتى روى فى أحداث الفتح انه بعد أن ظفر عتبة بن غزوان بأهل رست ميسان وقع مرزبانها اسيرا فى قبضة المسلمين واخذت منطقته ، فبعث بها عتبة الى الخليفة فى المدينة مع انس بن حجية اليشكرى ، فلما سأله عمر عن أحوال المسلمين قال : « انثالث عليهم الدنيا فهم يهيلون الذهب والفضة » لذلك رغب الناس فيها فأتوها (٦١) . واخذت المدينة تعمر بعد ذلك ويتوافد عليها العرب والفرس وغيرهم ممن لهم هوى ورغبة فى رغد الحياة والتكسب من التجارة بصورة خاصة بعد ان احتلت مكانة « الأبلة » مرفأ السفن من الصين وما دونها ، فنشط البصريون فى ركوب البحر والاتجار مع الشرق ، ويرعوا فى أعمال الصيرفة حتى غدا « سوق الصرافين » من اشهر معالم المدينة واغنى احيائها والتي لا يستغني عنه الناس فى معاملاتهم التجارية ، فجنى اهلها من وراء هذا النشاط الاقتصادى الواسع ثروات وارباحا ضخمة مما جعل المؤرخ المشهور ابن الاثير يطلق عليها اسم « مدينة الرزق » (٦٢) بينما وصف ابن الفقيه اهلها وسكان اليمن بأنهم اكثر الناس نشاطا فى السعي والسفر للتجارة والكسب فقال : « ابعد الناس نجعة فى الكسب بصرى وحميرى ، ومن دخل فرغانة القصوى والسوس الاقصى فلا بد ان يرى فيها بصريا أوحميريا » (٦٣) وقد استمر هذا النشاط الاقتصادى المتشعب لأهل الحواضر الاسلامية الجديدة سواء عن طريق التجارة او الزراعة كما هو الحال بالنسبة لأهل البصرة حتى بلغ ذروته فى القرن الرابع الهجرى ، فنجد ابن حوقل صاحب مكان الصدارة على كل من الف فى الجغرافيا الاقليمية من العرب ، يصف هذه المدينة التجارية الشهيرة وهي فى أوج مجدها عندما زارها فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى وقد بهره عمرانها وثراء اهلها فيقول :« وللبصرة من استفاضة الذكر بالتجارة والمتاع والمجالب والجهاز الى سائر أقطار الارض مايستغنى بشهرته عن اعادة ذكر فيه ، ولها من المدن عبادان والابلة والفتح والمذار فى مجارى مياه دجلة « ثم يتحدث عن كثرة اموالها وجبايتها فيقول : « وأما ارتفاعها وقتنا هذا من وجوه أموالها كلها وجبايتها من أعشارها وجماجمها ومصالحها وضمان البحر بلوازم المراكب فانه زاد وكثر وغلا وحضرته سنة ثمان وخمسين فكان ذلك فى يد أبي الفضل الشيرازى ستة آلاف درهم » (٦٤) وعندما حل القرن الثامن الهجرى كان نجمها قد أفل فتقلصت مساحتها وقل عمرانها ، فميز بها ابن بطوطة الرحالة المغربي المشهور ، عندما زارها ثلاث محلات رئيسية :محلة قبائل هذيل ومحلة بني حرام ومحلة العجم الذى كان يترأسها جمال الدين بن اللوكى (٦٥).

---

(٦١) نفس المصدر جـ ٣ ص ٢٩٥ .

(٦٢) الكامل لابن الأثير جـ ٢ ص ٤٨٨ .

(٦٣) انظر : آدم متز ــ الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى ــ جـ ٢ ص ٢٨٠ .

(٦٤) صورة الارض لابن حوقل ــ ص ٢١٤ ــ انظر كذلك : د . شاكر مصطفى ــ دولة بنى العباس ــ جـ ١ ص ٣٣٨ وما بعدها .

(٦٥) رحلة ابن بطوطة ــ جـ ١ ص ١١٥ .

كذلك عمرت **الفسطاط** وذاع صيتها وارتفع شانها ، فوصفها المقدسى الجغرافى العربى الذى عاش فى القرن الرابع الهجرى بانها « مصر المصر ناسخ بغداد ومفخر الاسلام ومتجر الانام واجل من مدينة السلام ، خزانة المغرب ومطرح المشرق وعامر الموسم ليس فى الامصار آهل منه ، كثير الاجلة والمشايخ عجيب المتاجر والخصائص ، حسن الاسواق والمعايش » (٦٦) وقد اشتهرت الفسطاط بدورها العالية المتعددة الطوابق حتى شبهت بالمنائر ، وقيل أن عدد سكان الدار الواحدة قد بلغ مائتين من الانفس ، فوصفها الرحالة الفارسي المعروف ناصر خسرو بقوله : « وترى مصر من بعيد كأنها جبل وبها بيوت من أربع عشرة طبقة وبيوت من سبع طبقات ، وبها اسواق وشوارع توقد فيها القناديل لأن ضوء الشمس لا يصل الى راضها » (٦٧) ولكن هذه المدينة العامرة الزاهرة لم تعمر طويلا فكانت نهايتها فى سنة ٥٦٤ هـ فى عهد ابي محمد عبدالله العاضد آخر خلفاء الفاطميين بمصر عندما احرقها شاور بن مجير السعدي والى الصعيد ، بعد أن تنازع الوزارة مع ضرغام بن عامر قائد فرقة البرقية ، فاستنجد الأول بنور الدين محمود صاحب دمشق الذى أرسل لمساعدته حملة عسكرية بقيادة أسد الدين شيركوه فقتل ضرغام ، ولما تولى شاور الوزارة تنكر لحلفائه وظاهر عليهم الملك عمورى صاحب بيت المقدس ، ثم انقلب عليه هو الآخر خشية ضياع نفوذه ، وفى صفر من تلك السنة امر شاور باحراق المدينة حتى لا تقع فى يد الفرنج بعد أن اجلى سكانها الى القاهرة للاحتماء داخل اسوارها ، وقد ظلت النيران تتاجج فى ارجاء الفسطاط مدة اربعة وخمسين يوما حتى اتت على كل معالم الحياة فى أولى عواصم مصر الاسلامية ، ولم ينج من هذه الكارثة المروعة جامعها العتيق ، وبهذه الصورة المفجعة انتهت قصة حياة الفسطاط ثالث « مدن المعسكرات » التي بنيت فى خلافة عمر بن الخطاب بعد أن ظلت منارا للعلم ومشعلا للحضارة أكثر من خمسة قرون .

وهكذا تطورت « مدن المعسكرات » وتغيرت معها صورة المجتمع العربي الذى بدأ على شكل جماعة عسكرية اتخذت القتال مهنة والجهاد عملا انقطعت له فى أول العهد ، ثم ما لبث هؤلاء القادمون من شبه الجزيرة ، بعد انتهاء عصر الفتوح واستقرارهم واختلاطهم بالسكان الاصليين وتزاوجهم معهم ، واشتغالهم بالزراعة والتجارة وغير ذلك من المهن والحرف الاخرى المنوعة ، أن اصبحوا جماعات متحضرة ساهموا مساهمة كبيرة فى النشاطات الفكرية والعلمية المختلفة فصارت « دور الهجرة » بعد أن وفد اليها أعداد أخرى وأفواج متتابعة من الموالي وأهل الذمة لمشاركة المنتصرين فى الكسب والعمل من أكبر وأعمر وأعظم حواضر الاسلام (٦٨) .



---

(٦٦) المقدسى ــ احسن التقاسيم ــ ص ١٩٧ .

(٦٧) انظر ــ آدم متز ــ الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ١٩٩ .

(٦٨) انظر ــ د . عبد العزيز الدورى ــ مقدمة فى التاريخ الاقتصادى العربي ص ٥٠ .

تخطيط مدن المعسكرات واختيار موضع المسجد :

بعد اختيار الموضع الذي سيقام عليه المعسكر ، كما مر بنا تاتي عمليتا التخطيط والبناء ، ونلاحظ فيهما ان المسجد الجامع وهواول مسجد يقام فى هذه المدن ، مع دار الامارة التي سيقيم بها أمير الجيش أو والي الاقليم كانايقعان فى وسط المدينة الجديدة أو فى موضع قريب من هذا الوسط ، فكان الاثنان معا يمثلان المحور الذى تدور حوله خطط القبائل ومساكن الجند لأن التنظيم القبلى بقى مسيطرا على تكوين الجيش الاسلامى ، وكذلك على أماكن نزول وحداته فى هذا النوع من المدن ، فكانت كل مجموعة من الرجال تنتمى الى قبيلة معينة تتجمع فى قطعة واحدة ، وكل مجموعة من بطون القبائل ترجع فى نسبها الى أصل واحد تنزل فى جانب محدد من جوانب المدينة منعا للمنافسة وتجنبا للمشاغبة التي قد تثيرها النزعة القبلية أو العصبية العنصرية التي لم يكن العرب قد تخلصوا منها بعد . لذلك تحدثت المصادر التاريخية عن أسباع البصرة واخماس الكوفة وأرباع الفسطاط وخططها (٦٩) وقد لفتت هذه الظاهرة نظر « ابن حوقل » بعد مضى ما يقرب من أربعة قرون على نشأة هذه المدن فكتب يقول : « وبالفسطاط قبائل وخطط للعرب تنسب اليها محالهم كالكوفة والبصرة الا انها اقل من ذلك فى وقتنا هذا » (٧٠) .

فاذا بحثنا عن سبب اهتمام البناء المسلم بالمسجد الجامع ودار الامارة وجعلهما فى مركز المدينة الذى يتفرع منه الخطط والطرق والمرافق المختلفة الاخرى ، لوجدنا انه تقليد لما قام به الرسول (صلعم) بعد قدومه الى يثرب ، فكان مسجده ومساكنه من اول أعماله الانشائية ــ كما رأينا ــ لذلك أصبح من مظاهر الاهتمام بالمسجد ليس فقط اتباع هذه السنة ولكن بجعله أيضا فى مركز المدينة وبؤرتها بقدر الامكان لما يتمتع به من مكانة خاصة فى نفوس المسلمين وقلوبهم باعتباره بيت الله عز وجل ومركز العبادة الرئيسي ، وقد شارك المسجد فى هذا الموضع المتوسط دار الامارة باعتبارها المقر الرسمي لممثل الخلافة فى الاقليم ، ومظهر سيادة الدولة ، ومركز السلطة التنفيذية فيه .

فبعد ما وقع اختيار عتبة بن غزوان على موضع البصرة كان مسجدها الجامع اول ما حدد فيها ، وقد خطه محجر بن الأدرع البهزى : ثم بناه أميرها عتبه فى سنة ١٤ هـ بالقصب ، وجعل دار الامارة بجواره فى الرحبة التي كانت تعرف بالدهناء ، **ومن حولهما أقام الجند** دورهم ومساكنهم (٧١) .

واتبع هذا الاسلوب نفسه سعد بن ابي وقاص عندما بنى فى سنة ١٧ هـ الكوفة « فلما انتهى الى موضع مسجدها أمر رجلا فغلا بسهم قبل مهب القبلة فأعلم على موقعه ، ثم غلا بسهم

---

(٦٩) انظر ماذكره البلاذرى فى فتوح البلدان عن اسباع البصرة ص ٤٣٠ ، وما ذكره الطبرى فى تاريخه عن اخماس الكوفة جـ ٤ ص ٤٥ ، ٤٨ ، وما ذكره ابن دقماق فى الانتصار عن خطط الفسطاط ص ٣ ــ ٥ ، وانظر كذلك د . أحمد الشريف دور الحجاز ص ٢٠٧ ــ ٢٠٩ .

(٧٠) ابن حوقل ــ صورة الارض ص ١٣٧ .

(٧١) البلاذرى ــ فتوى البلدان ص ٤٢٥ ــ ص ٤٣٠ ، انظر كذلك : الكامل لابن الاثير جـ ٢ ص ٢٨٨ .

آخر قبل مهب الشمال واعلم على موقعه ، ثم غلا بسهم قبل مهب الجنوب واعلم على موقعه ، ثم غلا بسهم قبل مهب الصبا فاعلم على موقعه . ثم وضع مسجدها دار امارتها فى مقام الغالي وما حوله ، واسهم لنزار واهل اليمن بسهمين على انه من خرج سهمه أولا فله الجانب الايسر وهو خيرهما فخرج سهم أهل اليمن ، فصارت خططهم فى الجانب الشرقي ، وصارت خطط نزار فى الجانب الغربى من وراء تلك العلامات وترك ما دونها للمسجد ودار الامارة » (٧٢) .

وبهذه الطريقة المبتكرة حدد سعد بن أبي وقاص اطوال واتجاهات الجدران الاربعة لمسجد الكوفة الجامع عند نشأته ، فكان طول كل منها غلوة واحدة ، اى مدى ما تصل اليه رمية سهم بساعدى رجل قوى ، وبجوار المسجد فى مركز المدينة حيث كان يقف « الغالي » أقام أمير الجيش الاسلامي دار الامارة ، ومنعا للشغب والمنافسة بين الجند وتجنبا لأية أسباب لاثارة العصبية التقليدية بين القبائل اليمنية والعدنانية . قسم القائد المظفر معسكره بينهما الى قسمين كبيرين ، ثم أقرع بين الفريقين ، فكان نصيب القحطانيين الجانب الشرقي وهو ، كما يظهر من النص السابق ، أفضلهما ، بينما نزل العدنانيون الجانب الآخر الغربي .

وعلى هذا النهج سار عمرو بن العاص عند تخطيط الفسطاط وتوزيع خططها على الجند ، فبعد أن تم له فتح الاسكندرية اختار فى سنة ٢١هـ موقع أولى عواصم مصر الاسلامية وجعل مسجدها الجامع الذى نسب اليه بتوسطها وتتفرع من حوله الطرقات ، والسكك الى مختلف أطرافها ، وقد أوضح ابن عبد الحكم مدى الاهتمام الذى أولاه عمرو لمسجده عند اختيار موضعه وتحديد قبلته ، فذكر أن الارض التي اقيم عليها كانت حدائق وبساتين فأمر رجاله باستعمال الحبال لتحديد مساحته حتى تخرج متناسقة بقدر الامكان ، وظل هو بنفسه يعمل مع كبار الصحابة الذين قدموا معه جيشه يتعاونون على تخطيط المسجد وتحديد جدار القبلة حتى **تم لهم وضع القبلة فى اتجاهها الصحيح (٧٣) ثم** بنى بجواره مسكنا له ، واتخذت القبائل من حولهما منازلها ، فلما علم القائد الفاتح بتنافسهما على المناطق والاجزاء القريبة من المسجد أمر معاوية بن حديج ، وشريك ابن سمى وعمرو بن **قحزم ، وحويل بن ناشرة ، وكانوا جميعا من** الرؤساء وزعماء القبائل ، أن يفصلوا بين المتنافسين ، ويحددوا لكل قبيلة خطتها ومنازل رجالها (٧٤) .

فاذا انتقلنا الى **القيروان** رابع « مدن المعسكرات » ، نجد انه بعد استقرار عقبة بن **نافع الفهري واصحابه على اختيار مكان مدينتهم** ، بدأ القائد المجاهد فى تخطيطها ، فجعل مركزها ــ كما جرت العادة فى المشرق الاسلامي ــ مسجدها الجامع ودار الامارة ، ثم امر القبائل باتخاذ

---

(٧٢) فتوح البلدان ــ البلاذرى ــ ص ٣٣٩ ، انظر ايضا : تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٤٤ .

(٧٣) ابن عبد الحكم ــ فتوح مصر ص ٩٢ ، انظر ايضا : خطط المقريزى ج ٢ ص ٢٤٦/٢٤٧ .

(٧٤) ابن دقماق ــ الانتصار ص ٣ .

مساكنها من حـولها ، وقبـل أن يقيم جدران المسجد نصحه أصحابه أن يجهد نفسه فى تحديد اتجاه القبلة ولا يتعجل أمر تقويمها وتوجيهها فى الاتجاه الصحيح نحو مكة المكرمة وبيتها الحرام ، لأن جميع أهل المغرب سيضعون قبلتهم على مثل هذا المسجد باعتباره أول المساجد التي بنيت فى مغرب العالم الاسلامى ، فاستجاب عقبة لهذه الرغبة التي تدل على مدى الاهتمام ببناء المسجد وتحديد جدار قبلته واتجاهها السليم بصـورة خاصة ، فقضى مع أصحابه أياما يستخدمون موضع المسـجد للصـلاة دون أن يقيموا البناء لاختلافهم على تحديد محرابه واتجاهه ، ولما كثر بينهم الخلاف والجدال ألهم الله عز وجل القائد المؤمن فى منامه الرؤيا التي علم منها بغيته واهتدى بها الى هدفه . وتسـوق النصـوص التاريخية قصة هذه الرؤيا التي تمثل صـورة من صـور الكرامات التي كان يتصف بها عقبـة كغيره من أصحاب الفضل من التقاة الصالحين الذين نسمع عنهم فى كل عصر وحين ، ولمثل هؤلاء «الواصلين» دون غيرهم ــ فى نظر بعض الناس على الاقل ــ القدرة على حل مشاكل الافـراد وانتشالهم من الازمات المستحكمة والخروج بهـم من المصاعب التي قد تعترض حياتهم والتي يرون ــ فى كثير من الاحيان ــ استحالة حلها الا عن طريق معجزة تأتيهم من السماء ، فيذكر صاحب البيان انه لما اختلف الناس ، ووصل هذا الاختلاف الى مداه على تحديد موضع قبلة مسجد القيروان ، رأى عقبة فى منامه من يحدثه قائـلا : « اذا أصبحت فخذ اللواء فى يدك واجعله على عنقك فانك تسمع بين يديك تكبيرا لا يسمعه احد من المسلمين غيرك، فانظر الموضع الذى ينقطع عنك فيه التكبير فهو قبلتك ومحرابك » فهب القائد من نومـه فزعا جزعا ، فتوضأ وذهب الى مكان المسجد مع بعض الخاصة من أصـحابه فصلى بهم ركعتين ، فلما شق ضوء الفجر أستار الظلام وانبلج ، اقبـل عليه جنده فصلى بهم ركعتى الصبح واذا بالتكبير يملأ سمعيه ، فسأل أصحابه ان كانوا يسمعون شيئا ؟ فأجابوه بالنفى ، فعلم أن الامـر من عند الله عز وجل ، فحمل اللواء وفعل كما أمر فى رؤياه ، وسار يتبع الصوت حتى بلغ موضعا معينا من أرض المسـجد توقف عنده التكبير ، فركز فيه اللواء وقال لأصحابه : « هذا محرابكم » فايقنوا أن قائدهم الملهم قد جاءتـه الهداية من السـماء ، فقويت هممهم وشحذت عزائمهـم ، واقبلوا بحماس واندفـاع شديدين دون كلل او ملل يضعون قواعد البناء ويقيمون جدران المسجد بعد أن عرفوا موضع قبلته واتجاهها (٧٥) .

بهذه الصورة الدينية الرائعة التي تدل على ما كان يغمر قلوب هـؤلاء المجاهدين الاولين من ايمان وتقوى ، تهفو به الأرواح الى بارئها ، وتصفو به النفوس حبا وقربا الى الله السميع المجيب للدعاء وقعت الكرامة ، والبحث فى جواز وقوع الكرامات ــ كما يقول حكيم الاسلام العالم الفقيه الشيخ محمد عبده ، هو نوع من البحث فى متناول همم النفوس وعلاقتها بالكون الكبير ، وفى مكان الاعمال الصـالحة وارتقـاء النفوس فى مقامات الكمال من العناية الالهية (٧٦) .

---

(٧٥) ابن عذارى ــ البيان المغرب ج ١ ص ٢١ .

(٧٦) الشيخ محمد عبده ــ رسالة التوحيد ــ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ــ القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١٥٦.

ومهما يكن الأمــر ، فهكذا تحددت القبلةالاولى للمسجد الجامع بمدينة القيروان التي ما زالت قائمـــة الى الآن بعد كل الاصـــلاحات والتجديدات والتعديلات والاضافات التي تعرض لها مسجد عقبة بن نافع ، والتغيير الذى حدث أيضا لاتجاه قبلته (٧٧) ، ولا شك ان قصة تلك الرؤيا قد أضفت على صاحبها مكانة خاصه . ليس فى نفوس رجاله وقلوب معاصريه فحسب ، بل عظمت شخصيته وسمت منزلته بين مسلمي المغرب جميعا وأهل افريقية على وجه الخصوص ، وما زالت سيرته وذكراه تحظى بهذه المكانة فى أيامنا هذه ، حتى ان مسجده يعرف بين الناس باسم « مسجد سيدى عقبة » ، فكان كما قال عنـه « ابن عذارى » من أشهر من كتب فى تاريخ المغرب الاسلامي « عقبة ، خـير وال ، وخير أمـير ، مستجاب الدعوة » (٧٨) .

بعد هـذا الاستعراض لاختيـار موضـع المسـجد الجامـع ، أو المســجد الاول فى مدن المعسكرات ، نستطيع أن نوجز فى نقاط محددة أهم الخطوات التي كان العرب المنتصرون يتبعونها فى بناء هذا النوع من المدن التي ستصبح « دار هجرة » ومقاماً دائما للعرب فى البلاد المفتوحة مما ساعد على تحويلها الى مدن كبيرة عامرة ، ساعدت على نمو وتطور المجتمع العربي والاسلامي بصورة عامة ، لأن الحضارة الاسلامية ــ كما هو معروف ــ حضارة مدنية فى المقام الاول ، لذلك وجب ان نبين الى أى حد اهتم العـرب فى هـذه الفترة المتقدمة باقامة هذه « المعسكرات » فتوخوا أكبر قدر مستطاع من الدقة لتحديد مواضعها ، ثم فى تخطيط وبناء مبانيها ومنشآتها المتعددة ، فاستعملوا مواد البناء المختلفة المتوفرة فى كل بلد على حدة ، كما استعانوا أيضا بمخلفات القصـور والاديرة وغيرها من المبـاني القديمـة ، بالاضافة الـى استفادتهم من بعض المتخصصين فى فن الهندسة والبناء من أبناء البلاد المفتوحة كما فعل سعد بن أبي وقاص فى بناء مسجد الكوفة وداره ، فبعد ان بنيا بالقصب واحترقا مع غيرهما من مساكن الجند استشار عمر بن الخطاب فى البناء باللَّبِن ، وكان ورجاله لا يدعون شيئا ولا يأتونه الا بعد اخذ رأيه وموافقته ، فسمح لهم وشرط عليهم الا يزيد احد فى داره على ثلاثة ابيات ولا يطاول فى البنيان ، وقال لهم : الزموا السنة تلزمكـم الدولة ، كما كتب الخليفة بمثل ذلك أيضا الى أهل البصرة (٧٩) فاستعان سعد على بناء المســجد الجامع وداره بدهقان من أهل همدان يقـال له روزبه بن بزرجمهر ، استعمل فى تسقيف بيت الصلاة بالمسجد اساطين رخام جلبها من بعض الكنائس والاديرة القديمة ، كما استعمل فى بناء دار الامارة الآجر الذى حصل عليه من انقاض أحد قصور الاكاسرة التي كانت فى ضواحي الحيرة (٨٠) .

---

(٧٧) انظر ماذكره د . احمد فكرى من كتابه : مساجد القاهرة ومدارسها ــ المدخل ــ ص ٢٠٥ .

(٧٨) ابن عذارى ــ كتاب البيان ــ ج ١ ص ٢١ .

(٧٩) تاريخ الطبرى ــ ج ٤ ص ٤٤ .

(٨٠) نفس المصدر ــ ج ٤ ص ٤٦ .

أما اهم الخطوات التي كان يتبعها العرب في بناء مدن المعسكرات فيمكن تحديدها فيما يلي ، والتي يتضح منها أيضا شكل هذه المدن عندنشاتها :

أولا : كان اختيار المنطقة التي سيقام عليها المعسكر فى المصر يمثل الخطوة الأولى الهامة على طريق بناء هذا النوع من المدن ، وبالنظر الى انها ستصبح دارمقام دائم للجند العرب ــ كما رأينا ــ فقد أصبح من المحتم على البنــاء ــ وطبقا لرغبة الخليفة ــ أن يختار مكانا متوافقا بقدر ما تسمح به الظروف مع طبيعة بلاد العرب ومتمشيا مــع البيئة الاصلية التي نشأ فيها الجند حتى يوفر لهم المناخ المناسب والجو الملائم لطبيعتهم وعاداتهم واخلاقهــم أيضا ، ويضمن لهم فى نفس الوقت حسن السلامة والصحة البدنية .

ثانيا : بعد اختيار المنطقة تحدد المســاحة التى سيقام فوقها المعسكر ، وكثيرا ماكانت تحاط هذه المســاحة بســياج استعمل فى بنــائه المواد المتوافرة فى المنطقة كما حدث فى البصرة والكوفه حيث بنى أولا بالقصب ، فلما احترق استعمل اللبن بعد ذلك .

ثالثــا : بعد تحديد المســاحة تبدأ عملية التخطيط للمباني والمنشآت المختلفة ، فأول ما كان يهتم به العرب والمسلمون جميعا هو تحديد موضع المسجد الجامع وتخطيطه ، فكان يشــغل قلب المعسكر ووسطه وبجانبه تخط دار الامارة مقر الوالي ومركز ممثل الســلطة التنفيذية فى الدولة الاسلامية ، ومن حولهما كانت فى اغلب الاحيان تترك منطقة فضاء تأتى بعدها قطائع القبائل وخططها التي تقام فيها دور الجند ومساكنهم تحيط بالمســجد ودار الامــارة من كل جانب . ونريد أن نؤكد مرة أخرى هنا ان المسجد الجامع كان له الأولوية والافضلية على غيره من المبانى عند التخطيط ، فهو السابق عليها جميعا فى اختيار موضعه وتخطيطه وبنائه لمكانته الدينية من جانب واتباعا لسنة الرسول (صلعم) من جانب آخر ، فكان مسجده ــ عليه الصلاة والسلام ــ فى دار الهجرة على راس الاعمال المعمارية التي قام بها ، كما رأينا .

رابعا : كان بيت المال ــ باعتباره من اهــم مرافق الدولة ــ حيث تتجمع فيه اموال الزكاة والجزية والخراج وغــيرها مــن الضرائب التي تفرضها الدولة لتمول بها مشروعاتها وتسد بها نفقاتها المختلفة ، كان هذا « البيت » فى معظــم الاحيان يقام بجوار المسجد الجامع ، وأحيانــا اخرى ملاصقا له من ناحية جــدار القبلة حتى يكون فى مأمن من الطامعين وايدى العــابثين ، فذكرت النصوص التاريخية انه عندما بلغ عمر بن الخطاب ان بيت مال المسلمين فى الكوفة امتــدت اليه ايدى بعض الناس ونقبوا على ما فيه كتب الى اميرها سعد بن ابي وقاص يأمره أن يعيد بناءه قويا متينا ويجعله ملاصقا لمسجدها وقال : « اجعل الدار قبلته فان للمسجد اهلا بالنهار وبالليــل وفيهم حصن لمالهم » (٨١) .

---

(٨١) تاريخ الطبرى ــ جـ ٤ ص ٤٦ .

خامسا : بعد هذه المبانى الثلاث : المسجدالجامع ودار الامارة وبيت المال توجد تلكالمساحة من الارض الفضاء التي اشرنا اليها فيما سبق ،وكانت تخصص لسوق المدينة ، يعرض فيها كل تاجر بضاعته وسلعه على الارض وفى المكان الذىيصل اليه قربا او بعدا عن المسجد لأنها منطقة خالية من المبانى ، فلم تكن الخلافة فى هذاالوقتالمبكر تسمح باقامة اية مبان فى هذه المساحة الفضاء ولا أن يحتكر النزول فى مكان محدد منهاتاجر معين ولكن المنطقة كلها مفتوحة امام جميع التجار كل حسب جهده واسبقية وصوله الىالموضع الذى يريد تنفيذا لرغبة عمر بن الخطاب الذى كان يرى أن « الاسواق على سنة المساجدمن سبق الى مقعد فهو له حتى يقوم منه الى بيته أو يفرغ من بيعه » وكما هو الحال فىخططالقبائل ومساكن الجند ، فقد اعدوا فى هذه المساحة مناخا لكل رادف ، فكان كل من يأتي السوق سواء فيه (٨٢) .

سادسا : بعد ذلك كله تاتي خطط القبائلوالقطائع التى خصصت لمنازل الجند ودورهم فكانت توزع على القبائل طبقا لعدد رجال كلقبيلة ، وتجنبا لمشاكل ومتاعب العصبية القبلية التى كانت مازال آثارها كامنة فى نفوس العرب ،فضل قادة الجيوش أن يخصصوا لكل من اليمنية والنزارية جانبا على حدة فى مثل هذه المدن ،كمافعل سعد بن ابى وقاص فى الكوفة وأن يجعلوا لكل قبيلة بعد ذلك خطة معينة وقطعة خاصةبها يقيمعليها رجالهادورهم ومساكنهم متجاورين لذلك اختار الامراء بعض الرؤساء والزعماءلتوزيع هذه الخطط على القبائل ، كما رأينا مع عمر بن العاص فى بناء الفسطاط ، وكما فعلكل من سعد وعتبة عند بناء الكوفة والبصرة ، فكان « على تنزيل أهل الكوفة أبو الهياج بن مالكوعلى تنزيل أهل البصرة عاصم بن الدلف ابو الجرداء » (٨٣) ، لذلك تميزت «مدنالمعسكرات»بهذه الظاهرة « القبلية » فى التوزيع السكانى ، مما ساعد الدولة بعد استحداث الدواوينوفرضالعطاء ، على توزيعه على مستحقيه وتوصيله اليهم فى مساكنهم ودورهم فى يسر وسهولة ،فذكر الطبرى أن سعدا عرّف أهل الكوفة على مائة الف درهم « فكانت كل عرافة منالقادسيةخاصة علىثلاثة واربعين رجلا وثلاثا واربعين امراة وخمسين من العيال لهم مائة الف درهم ، وكلعرافة من أهل الايام ، عشرين رجلا على ثلاثة الاف ، وعشرين امراة وكل عيّل على مائة ، علىمائة الف درهم ، وكل عرافة من الرادفة الاولى ستين رجلا وستين امراة واربعين من العيال ممنكان رجالهم الحقوا على الف وخمسمائة ، على مائة الف درهم ، ثم على هذا الحساب » ، وعلىمثل ذلك كان أهل البصرة ، فكان عطاء أهل الكوفة يدفع الى أمراء الاسباع واصحابالراياتفيوزعونه بدورهم على العرفاء والنقباء والامناء الذين يدفعونه الىأهله فى دورهم (٨٤) .

---

(٨٢) نفس المصدر ــ ج ٤ ص ٤٥ ــ ٤٦ .

(٨٣) تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٤٤ .

(٨٤) نفس المصدر ــ ج ٤ ص ٤٩ .

من كل ماسبق نلاحظ ان المسجد الجامع كان المركز الذى تدور من حوله الحياة الاجتماعية والدينية والفكرية والسياسية والاقتصادية فى هذه المدن ، فوجدنا العالم والمستشرق الفرنسى المعروف الاستاذ ليفي بروفنسال يشبه مكانة المسجد الجامع فى المدينة الاسلامية بصورة عامة بالاجورا ، الفورم فى المدينة اليونانية والرومانية، ونريد ان ننبه هنا أن هــذا التشــبيه لا يعنى بالضرورة أن العرب والمسلمين عامة قد اقتبسوا من اليونان أو الرومان مثل هذا التخطيط فى بناء مدنهم وجعل المسجد الجامع فى وسطها والذى تركزت من حوله كل انشطة الحياة المختلفة ، ولكن على العكس من ذلك تماما فقد كانت فكرة تخطيط المدينة الاسلامية وتمييزها بوجود المسجد الجامع فى قلبها وبؤرتها هي فكرة عربية اسلامية بحتة تأسيا بما فعله الرسول الكريم (صلعم) بعد أن وصل الى يثرب وبني مسجده ومساكنه فيها ، كما رأينا واوضحنا من قبل ، بل وكمـا اعترف الاستاذ بروفنسـال نفسه عندما ذكـر أن اطلاق صفة « المدينة » على مركز التجمـع السكانى فى الاسلام قد « ذاع منذ ابتداء الاسلام حين حل محل اسم يثرب للدلالة على مقر النبي بعد هجرته فلفظ المدينة، اذا رجعنا لهذا الاصل، يجب أن يعرف على انه مركز حضرى يحوى بيت العبادة ، يجتمع فيه المؤمنون للصلاة الجامعــة ويصدر فيه قاضى الجماعة احكامه » (٨٥) .

بعد ذلك ننتقل الى القسم الثاني من المــدن الاسلامية وهي :

المدن الملكية :

وقد أطلقنا عليها هذه التسمية باعتبارها مدنا « خاصة » وقد ظهرت بعد مدن المعسكرات، وبعد انفراط عقد الدولة العربية وانتهاء سيادة دمشق الاموية على عالم الاسلام الموحد ، فظهر العديد من الدول المستقلة، وقد تحولت «الخلافة» الى « ملك » وتسابق أصحاب العصبيات القوية من الطامعين فى السيادة والرئاسة الى التحكم والتغلب على من يليهم من أقوامهم وما تحت أيديهم من المناطق، فاشتدوا على الرعية وجمعوا الاموال وجيشوا الجيوش وحموا الثغور وقاتلوا الاعداء وغدوا أصـحاب اليـد القوية القاهرة والمسيطرة ، فاحتاجوا الى الحجـاب والجنـد والحرس والحاشية ، حتى المساجد أوجدوا فيها « المقصورة » التي تمنع عامة الناس من الرعية من الاقتراب منهم والصلاة الى جوارهم ، كمـا فعل الأمويون انفسهم من قبل ، عند ذلك رأى بعض من هؤلاء الحكام والامراء الذين صـيروا الامور الى الملك بمظاهره ومباهجه فى المناطق التي فرضوا سلطانهم عليها والبلاد التي استقلوا بها ،وان يستكملوا هذا الملك الجـديد باقـامة مدن مستحدثة تكون مقرا لحكمهم وحاضرة لدولتهم الناشئة ، ويقول ابن خلدون ان الامم لا تفكـر فى بناء هذه المدن الا بعد أن تحصل على شيء من الترف ودواعيه فتتجه عندئذ الى اتخاذ المنـازل للقرار والمأوى الذى يراعى فيه جلب المنـافع للسكان وتسهيل المرافق لهـم وحمـايتهم من

---

(٨٥) انظر : ليفى بروفنسال ــ سلسلة محاضرات عامة فى أدب الاندلس وتاريخها ــ مطبوعات كلية الآداب بجامعة فاروق الاول بالاسكندرية ــ القاهـرة ١٩٥١ ــ الترجمة العربية ــ ص ٩٦ ــ ٩٧ .

الاخطار الخارجية ودفع المضار عنهم بحسن اختيار المكان وحصانته الطبيعية ثم باقامة الاسوار من حول المدينة حتى يصعب منالها على كل من يريد أن يطرقها أو يهدد سكانها (٨٦) ويوضح ذلك الرأى أن يوسف بن تاشفين ، اميرالمرابطين بالمغرب لما توطنت نفسه على الملك ، واطاعته قبائل البربر ، وذهب من يخالفه من لمتونة سمت همته الى بناء مركز له وعاصمة لدولته ، فاختط مدينة مراكش فى مرج فسيح من حوله الجبال والمرتفعات ثم بنى بها القصور والمساكن لاقامته واسرته وحاشيته وجنده. (٨٧) وكذلك فعل غيره من الحكام والامراء بالمشرق الاسلامي ومغربه كما سنرى فيما بعد .

ونلاحظ عند نشاة هذه « المدن الملكية » ان الاقامة فيها كانت فى معظم الاحيان قاصرة على الحاكم وأهل بيته وحاشيته وجنده وكبار رجال دولته دون السماح للطبقات الاخرى وعامة الشعب بسكناها ، حتى الأسواق كانت فى كثير منها لا يصرح لأربابها باقامتها داخل اسوارها ، وربما كان السبب فى ذلك الحرص فى المحافظة على المظهر اللائق بعاصمة الدولة وابهة الملك من جهة ، ولضمان الامان والسلامة لولى الامر واسرته ومن معهم من جهة أخرى بمنع عامة الناس من الاختلاط بهم والقرب منهم حتى لا يندس بينهم حاقد او متآمر للنيل من صاحب السلطن أو من احد أفراد عصبيته ، ويذكر ابن طباطبا فى هذا الشأن ان أبا جعفر المنصور عندما اراد أن يوطد الخلافة للعباسيين ، ويقيم له ولخلفائه من بعده ملكا مريضا ثابتا وقويا يتناسب مع تطلعاته المستقبلية، خرج بنفسه يرتاد له موضعا يسكنه ويبنى فيه مدينة له ولعياله ولأهله ولجنده (٨٨) فوقع اختياره على موضع « بغداد المدورة » على الجانب الايمن لنهر دجلة ، وبعد ان أوثق بناءها واستكمل مرافقها نصح بنقل الاسواق الى حي منفصل عن حاضرة الدولة ومقر الخليفة ، فاختار للتجارة والتجار وللأسواق كلها المنطقة الواقعة الى الجنوب من « مدينة السلام » خارج اسوارها مكان قرية قديمة تعرف « بالكرخ » التي مايزال اسمها الى يومنا هذا يطلق على اكبر واهم الاحياء التجارية فى بغداد (٨٩) ، كذلك فعل على بن سليمان العباسى فى الرقة عندما قدم أرض الجزيرة بالعراق واليا عليها ، فاختار لاقامته هذه المدينة وعمل على نقل اسواقها الى الارض الفضاء التى كانت بينها وبين الرافقة ، فعرف مكان سوقها الاول بسوق هشام العتيق ، ولما نزلها هارون الرشيد بعد ذلك استزاد بدورة فى تلك الاسواق خارج المدينة (٩٠) لذلك رأينا أن نعطي مثل هذه المدن الخاصة الصفة الملكية تمييزا لها عن المدن الاسلامية الاخرى، كما أن هذه التسمية تتمشى الى حد بعيد مع قطاعات سكانها الاول التي كانت ـ كما ذكرنا سابقا ـ تتكون من فئات

---

(٨٦) مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧ .

(٨٧) كتاب البيان لابن عذارى ـ ج ٤ ص ١١٢ ، ص ١٢٣ .

(٨٨) ابن طباطبا ـ تاريخ الدول الاسلامية ـ طبعة بيروت ١٩٦٠ م ـ ص ١٦١ .

(٨٩) انظر : كتاب ، بغداد مدينة المنصور المدورة ـ بحث مقدم من السيد / طاهر مظفر العميد لنيل درجة الماجستير من جامعة بغداد ونشر ١٩٦٧ ـ ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤ .

(٩٠) البلاذرى ـ فتوح البلدان ـ ص ٢١٣ .

ونوعيات وأحيانا من جنسيات مختلفة تقوم كلها على خدمة السلطان وتعمل على توفير الحماية والطمأنينة له ولمن معه من اسرته، ولتسهيل مهمة تسيير دولاب العمل وادارة الدولة، مع ملاحظة أن هذه الاخلاط من العناصر السكانية المتعددة لم تكن بالضرورة من أهل البلاد الاصليين .

هذه المدن الملكية بدورها كغيرها من المدن الاسلامية، لم تستمر أوضاعها السكانية على تلك الحالة التي فرضت عليها عند نشأتها، فمع مرور الزمن وتوالي السنين ونتيجة طبيعية لسنة الحياة والنمو والتطور الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع الاسلامي اتسعت رقعتها بعد أن زحفت اليها وانضمت اليها مساكن قطاعات أخرى من السكان فازداد عمرانها وعلا نجمها وسمت مكانتها وغدت من أكبر واعظم حواضر العالم الاسلامي وأوسعها شهرة، في حين امتدت يد الزمن وعبثت ببعضها الآخر فلم تعمر طويلا بعد أن هجرها أهلها ولم يبق من اطلالها في الوقت الحاضر الا آثار قليلة مبعثرة تدل عليها وتشهد على ما كانت تتمتع به هذه المدن الملكية الدارسة من مكانة وعظمة كما هو الحال في مدينتي **سر من راى والمتوكلية** بالعراق .

ومن امثلة هذه المدن الملكية بغداد المدورة او مدينة السلام التي اقامها المنصور العباسي سنة ١٤٩ هـ على الجانب الغربي لنهر دجلة، وسر من راى (سامراء)، والجعفرية التي تعرف أيضا باسم المتوكلية وكلها في العراق، ثم القطائع في مصر ومن بعدها بنيت القاهرة المعزية .

وهناك غير ما ذكرنا الكثير من تلك المدن التي بناها المسلمون في المشرق والمغرب على السواء يمكن ان نصنفها تحت أي من هذين القسمين الكبيرين الذين ذكرناهما مثل : تونس، واسطة، سجلماسة، تاهرت، فاس، المهدية، مراكش، الرباط، غرناطة، مرسيه، المريه وغيرها .

فاذا اخذنا بغداد المدورة على سبيل المثال لهذه المدن الملكية باعتبارها من أوائل ما بني منها وتمثلت فيها كل الخصائص والمميزات لهذا النوع من المدن نلاحظ انها تميزت وانفردت عن غيرها **بهذا الشكل الدائري** وكانت المنطقة الداخلية منها تعرف باسم « الرحبة » وهى أهم اجزائها التي اتخذ المنصور في مركزها محل اقامته « قصر القبة الخضراء » وبجواره بني المسجد الجامع، ولم يسمح الخليفة العباسي باقامة مبان اخرى في الرحبة حول المسجد والقصر الا قصور أولاده الاصاغر والقائمين على خدمته من الموالي بالاضافة الى دواوين الدولة الاساسية ومخازن القصر كبيت المال وخزانة السلاح وديوان الرسائل وديوان الخراج وديوان الخاتم وديوان الجند وديوان الحوائج وديوان الاحشام ومطبخ العامة وديوان النفقات (٩١) .

أما المنطقة السكنية الاخرى في المدينة فكانت تقع فيما بين سور الرحبة والسور الاوسط الذى عرف كذلك بالسور الاعظم، وهى منطقة مستديرة أيضا عرضها ثلاثمائة ذراع وتعرف « بالفصيل الداخلي » خصصها الخليفة لكي يقيم فيها كبار رجال الدولة والقادة والموالي

(٩١) كتاب البلدان لليعقوبي ـ ص ٢٤٠ .

مساكنهم ودورهم ، كما جعل فيها أيضا علىجانبي باب البصرة أحد ابوابها الاربعة والموجود فى الجهة الجنوبية الشرقية ، مقر صاحبالشرطة ومنزل صاحب الحرس و « المطبق » سجن بغداد المشهور (٩٢) .

أما الفصيل الخارجي ، وهو المساحةالمحصورة بين السور الاعظم من الداخل والسور الخارجي للمدينة المدورة فقد تركه المنصورخاليا من المباني زيادة فى الحرص على حماية العاصمة العباسية الجديدة من أية تهديداتخارجية خاصة فى حالة حصارها ومحاولة احراقها من جانب المهاجمين .

مما سبق ، نلاحظ أن أبا جعفر المنصورقصر الاقامة فيها على فئة معينة هم أهل بيته وحاشيته وحرسهوكبار رجال دولته ، وقدأخرجمنها الاسواقوالمتاجر ـ كما ذكرنا سابقا ـ بناء على مشورة أحد سفراء امبراطور الرومالذى قدم لزيارته فى سنة ١٥٧ هـ ، فتذكر النصوص انه بعد أن تفقد مبعوث الروم العاصمةالجديدة وشاهد عظمة مبانيها وضخامة أسوارها وقوة تحصينها ساله الخليفة رأيه فيها فأجابقائلا : « رأيت بناء حسنا الا أني رأيت أعداءك معك وهم السوقة » (٩٣) ففطن المنصور الى ماقصده الزائر واستصوب رأيه فأمر فى الحال بنقل الاسواق الى منطقة الكرخ خارج أسوارالعاصمة حتى يأمن مؤامرات الاعداء وعيونهم الذين قد يندسون بين السوقة لا سيما بعد اشتداد حركات العلويين وغيرهم من الخارجين على العباسيين ، وقد نمت اسواق الكرخ مع نموتطور الدولة العباسيةفتعدد نشاط أهلها وتنوع ليشمل كل مجالات التجارة والمعاملات الماليةونافسوا سكان البصرة والكوفة وغيرهما من المدن التجارية الهامة فى كل أنواع التجارة وأعمالالصيرفة التي أصبحت عصب الحياة الاقتصادية فى المجتمع الاسلامى كله ، وكان من ابرز معالمهذاالنشاط الواسع فى الكرخ « درب عون » مركز الصيارفة ومعاملاتهم الواسعة ونشاطهمالعريض (٩٤) .

وعلى نمط تخطيط عاصمة المنصور وبنائهابنى المعتصم فى سنة ٢٢١ هـ الى الشمال منها « سر من رأى » لكي ينزلها مع أسرته وحرسهوجنوده الترك وجعل فى وسطها قصره ومسجدها الجامع الذى يعتبر من أضخم مساجد العالمالاسلامي مساحة كما تعتبر مئذنته المشهورة « الملوية » التي ما تزال ترتفع شامخة الى السماءمثالا فريدا ومتميزا فى اسلوب بناء المآذن الاسلامية بشكلها الحلزوني الفريد .

---

(٩٢) طاهر العميد ـ بغداد ـ مدينة المنصور المدورة ص ٢٤٧ انظر كذلك كتاب : دليل خارطة بغداد للدكتور مصطفى جواد والدكتور احمد سوسه ـ مطبوعات المجمع العلمى العراقى ١٩٥٨ ـ ص ٥٢ .

(٩٣) الكامل لابن الاثير ـ جـ ٥ ص ٥٧٤ ، انظر كذلك د . جمال الدين الشيال ـ تاريخ الدولة العباسية ـ الاسكندرية ١٩٦٧ ، ص ٣٢ ـ ٣٤ ، د . شاكر مصطفى ،دولة بنى العباس جـ ١ ص ٣٢٨ .

(٩٤) د . عبد العزيز الدورى ـ مقدمة فى تاريخصدر الاسلام ـ ص ٩٠ ، ص ٩٢ .

فاذا تركنا العراق الى مصر نجد القاهـرةالعاصمة الملكية الاخرى المشهورة فى تاريخ هذا النوع من المدن الاسـلامية ، فبعد أن تم لجوهرالصقلي ، قائد المعز لدين الله الفاطمي ، فتـح البلاد فى سنة ٣٥٨ هـ ادار السوق اللبن علىمناخه الذى نزل فيه بعساكره وانشأ داخل هذا السور ـكما ذكر المقريزى ــ جامعا وقصرا (٩٥)هكذا تم اختيار موضع القاهرة شمالي الفسطاط والعسـكر والقطائع ، على الجـانب الايمن لنهرالنيل ، وقـد سـماها جوهر فى أول الامـر « المنصورية » ولكن الخليفة المعز بعد قدومه منالمغرب استبدله باسمها الحالي«القاهرة» (٩٦).

وبعد اختيار القائد جوهر لموضـع القاهرةوتحديد مساحتها بني فى وسـطها تقريبا قصرا للخليفة عـرف بالقصر الكبير الشرقي ، والـىالجنوب منه انشأ مسجدها الجامع « الازهر » الذى فرغ منه فى رمضان سنة ٣٦١ هـ ولما تولىالخلافة العزيز بن المعز شيد فى الجهة الغربية من قصر والده قصرا ثانيا عرفبالقصر الصغير الغربيوكان يفصل بينهما الشارع الرئيسـي فى المدينة الذى يقطعها من الشمال الىالجنوب والذى عرفواشـتهر تبعا لذلـك باسم « شـارع ما بين القصرين » ، وكان يقاللمجموع القصرين « القصورالزاهرة » ولمسجدها الجامع « جامع القاهرة » و « الجامع الازهر » (٩٧) ويقال أن القاهرة المعزيةظلت بهذه الصورة الملكية ومجموعات سكانها من الخاصة والطبقة المقـربة من الخلفاء الفاطميينحتى وفاة ابي محمد عبداللهالعاضد آخرخلفائهم سنة ٥٦٧ هـ بعد ان اسـتبد السلطان صـلاحالدين الايوبي بالحكم وتحويله الدعوة من فـوق منابر مساجدها الجامعة الى الخليفة العباسي فىبغداد ، فازال شعار الفاطميين وأباح سـكناها للخاص والعام فزادت فى الاتســاع وانضم اليهاالعديد من الاحياء التي كانت خارج أسوارهاوفى مواجهة بواباتها بصورة خاصة .

فاذا انتقلنا الى مغرب العالم الاسـلامي ،وجدنا امثلة أخرى لهذه المدن الملكية التي سماها العالم الفرنسى المشهور الاستاذ ليفى بروفنسال ـ الذى كتب بصورةخاصة فىدراساته وابحاثه الاسلامية فى تاريخ وحضارة المغرب والاندلس ـالمدن الادارية ، ومن أشهرها مدينة الزهراء التى بناها الخليفة الاموى عبد الرحمن الناصر غربيقرطبة ، والزاهرة التي اسسها المنصور بن ابي عامر ، شرقي عاصـمة الامـويين بالاندلس عنداحدى المنحنيات لنهر الوادى الكبير .

ويمكننا ان نضـيف الى هاتين المـدينتينالاندلسيتين غرناطة التي يرجع الفضل فى نشأتها وتمصيرها الى أسرة بني زيرى البربرية وهىالتياسست امارة مستقلة فى اقليم آلبيرة القديمخلال فترة الصراعات السياسية والفتن الداخلية التىجتاحت الاندلس ومزقت وحدتها فى أواخر عهد الخلافة الاموية فى قرطبة ، وكان موضـع هـذهالعاصمة الاسلامية الاندلسية قرية صغيرة معظم سكانها من اليهود الذين اتخذوا من استخراجالذهب من الرمال التي يجرفها نهر شنيل ــ أحد

---

(٩٥) ٩٥ خطط المقريزى ــ جـ ٢ ص ١٧٥ .

(٩٦) المقريزى ــ اتعاظ الحنفا ــ جـ ١ ص ١١١ .

(٩٧) خطط المقريزى جـ ٣ ص ٢٢٩ . (طبعة بيروت) .

روافد الوادى الكبير ــ حرفة يتكسبون منها ،فلما استقر بنو زيرى فى المنطقــة حولوا هــذه القرية الصغيرة المغمورة فى ظل النســيان الــىمدينة كبيرة وجعلوا منها عاصمة لملكهم فاقاموا بها القصر الملكي ، الذى أصــبح نــواة لحمراءغرناطة المشهورة ، على قمة التل الذى يشرف على ربعن « البيازين »الذى كان يمثل حي الفقراء فىالعصر الاسلامي (٩٨) .

فاذا عبرنا مضيق جبل طــارق جنوبا الىالشمال الافريقي وجدنا هناك أمثلة أخرى عديدة لهذه المدن الملكية مثل « رقادة » التي اسســهاالامير ابراهيم الثاني بن احمد بن الاغلب حوالي سنة ٢٦٢هـ جنوبي القيروان بالاضافة الى المدنالاخرى التي اسســـها بنو مرين قــرب ســبته وتلمسات (٩٩) ، وكذلك « المهدية » التي بناهــاســنة ٣٠٣ هـ عبيد اللــه المهدى ، اول خلفاء الفاطميين فى افريقية ، ونسبت اليه ، وتحدثالنصوص التاريخية عن نشأتها وتشــير الى ان المهدى خرجبنفسه ، ــ كما فعل الخليفةالعباسيمن قبل ابو جعفر المنصور عند بناء بغداد ــ يرتاد موضعا على ساحل البحر فى تونس يتخذ فيــهمدينة تحصنه وتحصن بنيه من بعده ، فلم يجد موضعا احسن ولا احصن من موضــع المهدية ،فبناها هنالك وجعلها دار مملكته . ولما كان طولها قدر غلوة سهم فقــط استصغرها الامام ، وامربردم جزء مساو لهذه المساحة من البحر وادخله فى عاصمته الجديدة فتضاعفت مساحتها ، فبنىفيها الجامع الاعظــم وقصره الكبير ، ولــما تمت عمارتها أنزل بها اسرته وجنده وخاصته نقط ،وادار حولها من جهة البر فى الجانب الغربي منها سورا قويا ، وخصص لعامة الناس منطقة سكنيةفى خارج أسوارها تعرف باسم « زويلة » يفصلها عن العاصمة الملكية مسـافة تقدر بعلوة سهم ، وجعل فى هذا الربض الشعبي الاسواق وفنادق التجار حتى لا يختلطوا بالطبقة الخاصــة التــيخصها بالاقامة فى المهدية (١٠٠) .

ونريد أن نقف هنا وقفة نلفت بها النظــروهي أن الصفة « الملكية » التي اصبغناها علىهذه المدن قد يكون اقرب الى طبيعة النشأة الاولى لهامن كلمة « الادارية » التي وصف بها الاســتاد ليفي بروفنسـال هذا النوع من المدن الاسلامية ،فكما راينا ، كانت سكناها عند التأسيس ســواء تلك التي ظهرت فى المشرق الاسلامى او فىمغربهــكانت قاصرة على فئات معينة من النــاس ، هم المقربون من أصــحاب الســلطة والحكم كاسرتهوعصبيته والقائمين على خدمته ، وقــد اعترف الاستاذ بروفنسـال نفسه بذلك عندما تحدث عنمدينة فاس الجديدة عاصمة المرينيين وعن حمراء غرناطة عندما اصبحت مقرا لحكم بني نصر فقالان هــذا القصر كان « فى القرنين الرابــع عشر والخامس عشر يؤلف مدينة حقيقية مستقلة الىجانب غرناطة وكان مشرفا على احيائها المنخفضة،

---

(٩٨) انظر ــ ليفى بروفنسال ــ سلسلة المحاضرات ــ الترجمة العربية ص ٥٩ .

(٩٩) المرجع السابق ــ ص ١٠١ .

(١٠٠) محمد بن محمد الاندلسى المعروف بالوزير الســراج ــ الحلل السندسية فى الاخبــار التونسية ، تحقيق محمد الحبيب الهيلة ــ نشر الدار التونسية ١٩٧، الجزء الاول ــ القسم الاول ــ ص ٤٥٦ ــ ٤٥٩ .

كما كانت مدينة بني مرين الجديدة فى فاس بالقياس الى مدينة فاس القديمة ، المسماة اليوم فاس البالى ، وأقول كان قصر الحمراء مدينة ولاأقول كان مقرا للأمراء فقط ، فقد كانت له الاسوار والابراج الوسطى وابراج الاسوار والابواب الكبرى والابواب السرية وفى داخل ذلك كان يوجد القصر الاميرى أهم العناصر التي تتألف منها أى مدينة اسلامية مغربية : من مسجد جامع وأسواق وبيوت فخمة لوجوه الناس الى بيوت متواضعة للعامة ، وقد كان امراء المسلمين فى العصر الوسيط يستطيعون عادة أن يقيموا لا فى عواصمهم وذاتها ولكن قريبا منها بمنأى عن ارجاف العامة ويبتنون لذلك بناء خاصا باسراتهم يستطيعون تجميله وتوسيعه بانفسهم كلما أرادوا » ثم أضاف العالم والمستشرق الفرنسي الى ذلك قوله انه كان يوجد بها أيضا مسجد خاص للملك وأسرته ومسجد جامع آخر غير بعيد عن القصر (١٠١) .

واذا كان **الاستاذ بروفنسال** قد ذكر فى وصفه للحمراء انه كان يوجد بها أيضا « بيوت متواضعة للعامة » فانه عاد فى نهاية النص الذى أوردناه وذكر أن امراء المسلمين فى العصر الوسيط بنوا لهم بناء خاصا بأسراتهم وعلل ذلك بقوله « ليكونوا بمنأى عن أرجاف العامة » وهذه العبارة وفى حد ذاتها تؤيد الصفة « الملكية » لهذه المدن . لذلك فاننا نرى ان نعت هذا النوع من المدن الاسلامية بكلمة « الملكية » قد يكون أقرب لوصف طبيعتها وقطاعات السكان التي نزلتها عند نشأتها الاولى بصفة خاصة ، من صفة « الادارية » التي جاءت فى كتابات الاستاذ ليفي بروفنسال ، وذلك بالطبع قبل أن تتسع هذه المدن ويزداد عدد سكانها وتختلف طبقاتهم ونوعياتهم بما انضم اليها من أحياء وارباض جديدة قامت أولا خارج اسوارها ثم التحمت بها ، لا سيما ما نشأ منها فى المناطق المواجهة للبوابات التي كانت ــ على ما يبدو ــ الامتداد الطبيعي والاساسي لهذه المدن الملكية المسورة ، كما رأينا من قبل فى بغداد المدورة وقاهرة المعز ومهدية عبيد الله المهدى .

من كل ما سبق نلاحظ ان المسجد الجامع فى كل من مدن المعسكرات والمدن الملكية قد حظى بالاهتمام الاوفى والتقدير الكبير من جانب البناء والمهندس المسلم سواء عند اختيار موضعه وتحديد مكانه أو عند تخطيطه وبنائه ، فكان مع دار الامارة أو قصر الحاكم ــ فى معظم الاحيان ــ يشغلان بؤرة المدينة الاسلامية ومركز الحياة والحركة فيها ، فاذا كانت دار الامارة أو القصر هما منزل الحاكم ومقره الرسمي ومظهر الرئاسة والسلطة فى المصر فان المسجد الجامع هو مركز العبادة الرئيسي ومكان التقاء الامام بالمسلمين والحاكم بالمحكومين ليس فقط فى أوقات الصلاة ولكن خلال العديد من المناسبات الدينية والسياسية بعد أن تنوع وتشعب دوره الذى لعبه بجدارة وقوة وتأثير على مسرح الحياة فى العصور الاسلامية المختلفة ، كما سنرى بالتفصيل فيما

---

(١٠١) انظر : ليفى بروفنسال ــ سلسلة المحاضرات ــ الترجمة العربية ص ٦٧ ــ ٦٨ ، ص ٧٠ . انظر كذلك بحثنا عن : غرناطة وقصر الحمراء ــ فى المجلة التاريخية المصرية ــ المجلد السادس عشر ــ القاهرة ١٩٦٩ من ص ٦٧ ــ ٩٩ .

بعد ، لذلك ظل المسجد الجامع يتمتع بهذه المكانةالكبيرة ، كما حافظ على توسط مركزه فى المدينة الاسلامية حتى بعد اتساع رقعتها وزيادة عمرانهاوامتدادها الى خارج اسوارها التي حددت مساحتها الاولى ، وقد اكد ذلك المقدسى الجغرافىالعربي عندما زار مدينة القيروان بعد مضى اكثر من ثلاثة قرون على نشاتها فكتب يصف موقعمسجدها الجامعمنالمدينة قائلا انه كان « بموضع يسمى السماط الكبير وسط الاسواق فى سردالبلد » (١٠٢) .



بعد ذلك العرض المفصل لموضع المسجد فىالمدينة الاسلامية نلاحظ انه كان يتبعه فى كثير من الاحيان صفة « الجامع » فهل كانت المساجد كلهاتتمتع بهذا النعت ؟

ان معرفة الاجابة على هذا السؤال لهاهمية قصوى لانها تعطي تفسيرا مقبولا لما تردد فى الكثير من المصادر عن آلاف المساجد التي وجدت فى بعض حواضر المسلمين حتى بعد استبعاد نسبة كبيرة من هذه الاعداد الضخمة علىاساس المبالغة التى كانت تتصف بها كتابات بعض المؤرخين عند الحديث عن الارقام والاعداد ، كمايظهر فى تقديرهم لاعداد الجند وقوة الجيوش على سبيل المثال ، فاذا استبعدنا هذه النسبالمبالغ فيها ، اذا سلمنا بوجود مثل هذه المبالغة . يظل عدد المساجد فى بعض المدن كما جاءفىالمصادرالتاريخية فوق ما يمكن ان يتصوره الباحث : فاليعقوبى الذى طلب الرحلة سعيا وراء الحقيقةوضمان اكبر قدر من الصحة لكتاباته عن طريق المشاهدة وسماع الرواية من اهل البلد ، زاربغداد فى عصورها الاولى ،القرن الثالث الهجرى، وكان من افضل من كتب عن نشاتها وبنائها وخططها ووصفها ، وقد اشار الى عدد المساجد فى الجانب الغربى منها ، اى فى المنطقة التىنشاتفيها عاصمة العباسيين وبنيت بها مدينةالمنصور المدورة : « واحصيت الدروب والسكك فكانتستة آلاف درب وسكة واحصيت المساجدفكانت ثلاثين الف مسجد سوى ما زاد بعد ذلك (١٠٣)،ولما وصف الجانب الشرقى من المدينة ، الذى كان يعرف بعسكر المهدى او الرصافة قال« فيه اربعة آلاف درب وسكة وخمسة عشر الف مسجد سوى ما زاده الناس » (١٠٤) .

اما ابن جبير ـ الرحالة المغربى المشهور ـالذى زار بغداد فى القرن السادس الهجرى فقد ذكر مساجدها الجامعة وقال : « فجميع جوامعالبلد ببغداد المجمع فيها احد عشر » وقد عد ثلاثة منها فى الجانب الشرقى هى : جامع الخليفةوجامع السلطان وجامع الرصافة ، ثم ذكر أن عدد المساجد الاخرى غير الجامعة فى قسميهامن الكثرة بحيث لا يمكن تقديرها أو احصاؤها (١٠٥) .

---

(١٠٢) المقدسي ـ احسن التقاسيم ـ ص ٢٥٥ .

(١٠٣) كتاب البلدان ـ ص ٢٥٠ .

(١٠٤) نفس المصدر ـ ص ٢٥٤ .

(١٠٥) رحلة ابن جبير ـ تحقيق د . حسين نصار ـالقاهرة ١٩٥٥ . ص ٢٠٥ .

وقد أكد هذه الرواية من بعده ابن بطوطة الذى زار العراق فى النصف الاول من القرن الثامن الهجرى عندما قال : « وببغداد من المساجد التى يخطب فيها وتقام فيها الجمعة أحد عشر مسجدا ، منها بالجانب الغربى ثمانية وبالجانب الشرقى ثلاثة والمساجد كثيرة جدا » (١٠٦).

فاذا انتقلنا الى مصر نجد الوضع لا يختلف عما سبق فى العراق ، فعندما بنيت الفسطاط كان مسجد عمرو هو الوحيد الذى تقام فيه الجمعة ثم ازدادت المساجد الجامعة مع الايام تبعا لزيادة عدد السكان حتى أن عددها لم يتجاوز الستة فى كل انحاء القاهرة فى نهاية العصر الفاطمي ــ حوالي سنة ٥٦٧ ــ هـ بعد أكثر من خمسة قرون على الفتح الاسلامي لها ، فيقول المقريزى أنه بعد فتح وبناء عمرو بن العاص للفسطاط لم يكن بها مسجد تقام فيه الجمعة سوى مسجده الذى عرف بالجامع العتيق ، ولما قدم عبد الله بن علي بن عبد الله بن عباس من العراق فى طلب مروان بن محمد سنة ١٣٣ هـ نزل بعسكره فى شمال الفسطاط وبنوا هنالك الابنية فسمى ذلك الموضع العسكر ، واقيمت هناك الجمعة فى مسجده فصارت الجمعة تقام بجامع عمرو وبجامع العسكر الى ان بنى الامير أحمد بن طولون سنة ٢٥٩ هـ القطائع على جبل يشكر فاهمل مسجد العسكر الجامع وصارت الجمعة تقام بجامع عمرو وبجامع ابن طولون الى أن قدم جوهر القائد واختط القاهرة وبني الجامع الازهر سنة ٣٦٠ هـ فصارت الجمعة تقام فى ثلاثة جوامع ثم بدأ العزيز بالله بن الخليفة الفاطمي المعز فى ظاهر القاهرة من جهة باب الفتوح فى سنة ٣٨٠ هـ فى بناء مسجد الحاكم الذى اكمله ابنه الحاكم بامرالله فنسب اليه ، ثم بنى بعد ذلك جامع المقس وجامع راشدة فكانت الجمعة تقام فى هذه الجوامع الست الى أن انقرضت دولة الخلفاء الفاطميين فى سنة ٥٦٧ هـ (١٠٧) ، وقد ازدادت هذه المساجد الجامعة بعد ذلك فى زمن دولتي المماليك كما أوضح المقريزى نفسه عندما قال : « فلما كانت الدولة التركية حدث بالقاهرة والقرافة ومصر وما بين ذلك عدة جوامع اقيمت فيها الجمعة وما برح الامر يزداد حتى بلغ عدد المواضع التي تقام فيها الجمعة يزيد على مائة موضع وقد بلغت عدة المساجد التي تقام فيها الجمعة مائة وثلاثين مسجدا » (١٠٨) واستمر هذا العدد من المساجد الجامعة يزداد مع زيادة المسلمين ، وقد أوضح ذلك ابن دقماق عندما ذكر أن عدد مساجد مصر ـ وكانت مصر تعني عند المؤرخين فى ذلك الوقت عواصمها الاسلامية المختلفة بداية من الفسطاط ونهاية بالقاهرة ــ الجامعة وغيرها قد بلغ فى سنة ٥٣٩ هـ ستة وثلاثين الف مسجد (١٠٩) .

---

(١٠٦) رحلة ابن بطوطة ــ القاهرة ١٩٥٨ ــ جـ ١ ص ١٤٠ .

(١٠٧) خطط المقريزى ــ ج ٢ ص ٢٤٤ ــ ٢٤٥ ، انظر كذلك : السيوطى ، حسن المحاضرة جـ ٢ ص ٢٣٧ .

(١٠٨) خطط المقريزى جـ ٢ ص ٢٤٥ .

(١٠٩) ابن دقماق ــ الانتصار ــ ص ٩٢ ، انظر كذلك ماذكره آدم متز فى كتابه : الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى ــ الترجمة العربية ــ الطبعة الثانية ــ جـ ٢ ص ١٩٦ ــ ١٩٨ .

من ناحية أخرى ، يقــول البكرى ، الذىعاش فى القرن الخامس الهجرى ويعتبر من اشهر مؤرخي المغرب ، انه لا يوجد بمدينة سفاقس فى**تونس الا مسجد جامع واحد ، في حين تكثر فيها** المساجد الاخرى والاسواق (١١٠) .

وبمثل هذه الصــورة التي لا تختلف عنهاكثيرا كانت اعداد المســاجد الجامعة وغيرهــا فى حواضر الاسلام الاخرى فى المشرق والمغرب علىالسواء التى تحدثت عنها واشــارت اليها كتب المؤرخين والجغرافيين والرحالة وغيرهم مما لايتسع له المجال للاشارة اليها كل على حدة ، فمن تلك الامثلة التي أوردناها نلاحظ انه وجد نوعانمن المساجد :

اولا : المساجد الجامعة : وهي قليلة العددومحدودة فى كل مدينة ، على رأســها المســجد الجامع الذى بنى عند تأسيســها بالاضافة الىأقرانه التى اقامها الحكـام والولاة فى احيائهـا الجديدة ، او تلك التي بنيت فى المدن والحواضرالاخرى القديمة التي نزلها العرب والمسلمون ، وقد اتبع البناء فى تخطيط وبناء هذا النوع منالمساجد الجامعة اسلوبا معينا ، سنوضحه فيما بعد ، ونلاحظ أن هذه المساجد كانت فى معظمالاحيان اضخم مساحة واكثر شهرة وابعد اثرا فى مختلف ميادين الحياة للمجتمعات الاسلامية منالمساجد الاخرى .

ثانيا :المساجد العادية ـ غير الجامعة ـالتي عم بناؤها عالم الاسلام كله ريفه وحضره من بينها عدد كبير الحقه كبــار رجــال الدولةوالفقهاء والعلماء والامراء أيضا بقصورهمودورهم حتى وصل الامر فى بعض الاحيان الى تخصيصقاعة أو غرفة عادية بالمنزل كمصلى ، بالاضــافة الى القاعات التي خصصت للصلاة فى الكتاتيب ـكما كانت تعرف فى المشرق الاسلامي ـ والتي كان يطلق عليها اسم « المسيد » فى المغرب ، وكذلكالايوانات فى المدارس بعد ظهور هذه المؤسســه العلمية وانتشارها،كل هذهالاماكن التي خصصتللصلاة دخلت ضمن اعداد المساجد فاطلق عليها تجاوزا اسم « المســـاجد » مما رفــع فى اعدادالمساجد الى هذه الصورة الكبيرة التي رأيناها فى كتابات المؤرخين والرحالة والجغرافيين العــربوالمسلمين وغيرهم .

وقد اشارت بعض النصوص التاريخية الىهذه المساجد الخاصة أو المصليات ـ اذا صحت التســمية ـ فذكر المقريزى أن الوزير الفاطميالمعروف يعقوب بن كلس « جعل فى داره قــراء وائمة يصلونفى مسجد داره » (١١١) بينما وصفابن جبير الاسكندرية عندما زارها فى سنة ٥٧٨ هـ بانها : « اكثر بلاد الله مســـاجد حتى ان تقدير**الناس لها يطفف،فمنهم المكثر ومنهم المقلل،بالمكثر ينتهى فى تقديره الى اثني عشر الف مســجد** ، والمقلل ما دون ذلك لا ينضبط ، فمنهم من يقول ثمانية آلاف ومنهم من يقول غير ذلك ، وبالجملةفهي كثيرة جدا تكون منها الاربعة والخمسة فى موضع واحــد وربما كانت مركبة وكلهــا بائمةمرتبين من قبل السلطان » (١١٢) .

وربما قصد الرحالــة من كلمة « مركبة »التي اوردها فى كلامه بعض المباني التي لم تكن

(١١٠) ابو عبيد الله البكرى ـ كتاب المغرب ـ١٩ .

(١١١) خطط المقريزى ـ جـ ٢ ص ٤٠٩ .

(١١٢) رحلة ابن جبير ـ ص ١٢ .

مخصصة للصلاة فقط ــ كما ذكرنا فيما مضى ــ مثل الكتاب الذى كان فى معظم الاحيان يتكون من قاعة لتعليم الصغار واخرى للصلاة مع سبل للمياه ، اما المدرسة فقد استعملت ايواناتها الاربع او اكبرها ــ على الاقل ــ مكانا لاقامة الصلاة كلما حان موعدها ، لذلك رأينا المقريزى . كبير مؤرخي مصر الاسلامية وزعيمهم دون منازع يضيف بعض المدارس، كمدرسة السلطان الظاهر برقوق وغيرها من المدارس كالصالحية والحجازية والزمامية والصاحبية والبويكرية والاشرفية وغيرها الى اعداد مساجد مصر (١١٣) .

ولعل ما يفسر أسباب انتشارهذه المساجدالخاصة وكثرتها وتسابق الناس على بنائهـا ما اورده ابن حوقل فى حديثه عن مدينة « بلرم »عاصمة جزيرة صقلية التـي خضعت للحكم الاسلامي اكثر من قرنين ونصف من الزمان(٢١٢ ــ ٤٨٤ هـ/٨٢٧ ــ ١٠٩١ م) ، فذكر انه يوجد بها وبضواحيها نيف وثلاثمائة مسجد ،تهدم معظمها ، وقد لفت نظر هـذا الجغرافي المشهور الرحالة النشط عندما زارها انتشار المساجد وكثرة عددها بصورة فريدة لم يعرفها ولم يشاهدها من قبل فى كل البلاد التي زارها والمدن التي نزل فيها خلال رحلاته التي طوف بها مشرق العالم الاسلامي ومغربه ، فشد انتباهه مارآه فى « البيضاء » تلك القرية الكبيرة التي لا تبعد عن العاصمة بلرم الا بنحو نصف فرسخ ، وبالرغم من تهدم معظم مبانيها وخرابهـا بعد أن تركهـا اهلها بسبب الفتن والاضطرابات فقد اثار عجبه ودهشته انه تمكن أن يميز بها ما يزيد على المائتي مسجد فعلق قائلا : « لم ار العدة من المساجد بمكان ولا بلد من البلدان الكبار التي تستولي على ضعف مساحتها شبها ولا سمعت من يدعيه الاما يتذكره اهل قرطبة من أن بها خمسمائة مسجد ولم اقف على حقيقة ذلك من قرطبة .. وانا محققه بصقلية لأنى شاهدت اكثره ، ولقد كنت واقفا ذات يوم بها فى جوار دار ابي محمد بن محمد المعروف بالقفصي الفقيه الوثائقي فرأيت من مسجده فى مقدار رمية سهم نحو عشرة مساجد يدركها بصرى ، ومنها شيء تجاه شيء وبينهما عرض الطريق فقط وسألت عن ذلك فأخبرت أن القوم لشدة انتفاخ رؤوسهم كان يحب كل واحد منهم أن يكون له مسجد مقصور عليه ، لا يشركه فيه غير أهله وحاشيته ، وربما كان **اخوان منهم متلاصقة داراهما متصاقبة** الحيطان وقد عمل كل واحد منهما مسجدا لنفسه ليكون جلوسه فيه وحده . ومن جملة هذه العشرة المساجد التي ذكرتها مسجد يصلى فيه ابو محمد ابن القفصي هذا وبينه وبين دار ولد له يتفقه دون الاربعين خطوة ، وقد ابتنى ابنه مسجدا الى جانب داره وهو أحد حدودها الأول جديدا مغلق الباب ابدا ويحضر أوقات الصلاة وهو جالس فى دهليز داره المجاورة الملاصقة لمسجده فلا يصلي فيه . وكان رغبته كانت فى ابتنائه ان يقال مسجد الفقيه بن الفقيه ، وهو حدث له من نفسه محل عظيم وخطر جسيم وكانه لعظم خطره عنده انه يظن ابا ابيه او انه بغير اب ، لباوه وصلفه وحسن ركبته وزيه ، وفى هذه الاربعين خطوة التي ذكرت بين مسجده ومسجد ابيه مسجد آخر معلق له امام وفيه مكتب » (١١٤) .

---

(١١٣) خطط المقريزى ــ جـ ٢ ص ٢٤٥ .

(١١٤) ابن حوقل ــ صورة الارض ــ ص ١١٥ ــ ١١٦ .

ولا شك أن المدقق فيما أورده ابن حوقل عن أهل صقلية يلمس تحامله عليهم . ولعل السبب فى ذلك يرجع الى غضبه منهم لموقفهم من الفاطميين الذين عمل الجغرافى المشهور فى خدمتهم ، داعيا لهم ، فلما كثر خروج أهل هذه الجزيرة على أسياده العبيديين ونقضوا عهدهم وطاعتهم لهم اكثر من مرة ، حتى بلغ بهم الامر فى احدى هذه الانتفاضات أن حولوا الدعوة من فوق منابر مساجدها الى أعدائهم التقليديين أصحاب الخلافة العباسية السنية فى بغداد (١١٥)، لذلك كرههم ابن حوقل وتحامل عليهم ووصفهم - كما رأينا - بالصلف والكبرياء وادعاء العلم . ومع ذلك فاننا لانستطيع أن نغفل بعض تلك الدوافع التى أشار اليها الجغرافى العضيبى والتى يمكن أن نعتبرها من أسباب انتشار المساجد الخاصة وازدياد اعدادها ليس فى صقلية فحسب ولكن فى بلدان الاسلام الاخرى ، لأن أصحاب مثل تلك النفوس المريضة التى تريد الظهور وتعمل على ارضاء أهوائها ومآربها الخاصة لايمكن أن يخلو منها مجتمع من المجتمعات فى كل زمان ، فالحق تبارك وتعالى يقول فيهم :« يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون ، فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون » (١١٦) ، ويصفهم - سبحانه وتعالى فى موضع آخر فى محكم كتابه قائلا : « قل أن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم مافى السماوات وما فى الارض والله على كل شئ قدير » (١١٧) .

وما نريد ان نستخلصه وننبه اليه ونؤكده أيضا ، هو انه اختلف المسلمون فى دوافع وأسباب بناء مساجدهم فان هذه الاسباب لن تخرج - باى حال من الاحوال - هذه المساجد عن مهمتها الاصلية التى اقيمت من اجلها وهى تادية شعائر الدين الحنيف لا سيما اقامة الصلاة ، لان المساجد بصورة عامة - الجامعة منها والخاصة - تعتبر أهم وافضل دور العبادة لدى المسلمين ، فقد روى عن السيدة عائشة ، رضى الله عنها قولها : « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد فى الدور وأن تنظف وتطيب » (١١٨) لذلك انتشرت هذه المصليات فى القصور والدور والمساكن ، وتحدثنا النصوص أن بعضا من أصحابها الذين توفر لهم قسط كبير من العلم والفقه وأصبحوا مؤهلين للتدريس ، جلسوا بأنفسهم فى مساجد دورهم وقصورهم لتعليم الناس أمور دينهم ودنياهم وأمورهم أيضا عند الصلاة ، ولم يقف الامر عند هذا الحد ، بل تعداه الى أن وجدنا بعضا من الذميين الذين اعتنقوا الاسلام وحسن اسلامهم مثل يعقوب ابن كلس اليهودى والذى أسلم وتفقه فى الدين والعلم كان يجلس بنفسه للنظر فى ظلامات الرعية بعد صلاة الصبح فى كل يوم خلال فترة توليه الوزارة فى خلافة كل من المعز وابنه العزيز الفاطميين .(١١٩)

---

(١١٥) انظر - الكامل لابن الاثير ج ٨ ص ٧٠ - ٧١، د . احسان عباس - العرب فى صقلية ص ٤٦ .

(١١٦) البقرة / ٩ - ١٠ .

(١١٧) آل عمران / ٢٩ .

(١١٨) وفاء الوفا للسمهودى - ج ٢ ص ٦٦٢ .

(١١٩) انظر : د. حسن ابراهيم حسن . تاريخ الدولة الفاطمية ص ٢٧٠ - ٢٧٢ .

ولم يغب عن ابن خلدون الذى تميزت كتاباته بالعمق والدقة والتحليل لكل ما تناوله من موضوعات بالدراسة والبحث ، خاصة ما وردفى مقدمته المشهورة ، لم يغب عنه تمييز هذين القسمين من المساجد ، فوصف الجامعة منها بأنها عظيمة كبيرة المساحة تتسع لعدد كبير من المصلين الذين يجتمعون فيها لأداء فريضة الجمعة وغيرها من الصلوات العامة فى المواسم والاعياد والمناسبات الكبرى الاخرى التى تحتاج فيها المصلحة العامة للمجتمع الاسلامى فى قطر من الاقطار لدعاء المصلين ، ويؤم المسلمين فيها الخليفة فى حاضرة الدولة أو عامله ومن ينوب عنه من كبار الفقهاء فى المدن الاخرى ، اما المساجد العادية أو الخاصة فلا تحتاج الى رعاية الدولة ولا الى نظر الخليفة لتعيين من يقوم بالاشراف عليها ، لأن أصحابها أو من يجد فى نفسه القدرة والكفاءة على امامة المصلين يقوم بهذه المهمة كلما احتاج الأمر ، فقال : « ان المساجد صنفان ، مساجد عظيمة كثيرة الغاشية معدة للصلوات المشهورة وأخرى دونها مختصة لقوم أو محلة ، وليست للصلوات العامة ، فأما المساجد العظيمة فأمرها راجع الى الخليفة أو من يفوض اليه من سلطان أو وزير أو قاض فينصب لها الامام فى الصلوات الخمس والجمعة والعيدين والخسوفين والاستسقاء ... وأما المساجد المختصة بقوم او محلة فأمرها راجع الى الجيران ولا تحتاج الى نظر خليفة ولا سلطان ».(١٢٠)



بعد ذلك نجد امامنا سؤالا آخر يطرح نفسه فى الحاح ، عن تاريخ ظهور المساجد الجامعة ؟ وخصائصها المعمارية ؟

هنا أيضا تسهل لنا المصادر التاريخية مهمة الاجابة عن الشق الاول من السؤال ، بينما تساعدنا دراسات الباحثين والمتخصصين فى معرفة الشق الثانى وتتبع خصائص هذه المساجد وبيان مميزاتها .

وللاجابة على القسم الاول نقول ، ان الاهتمام باتخاذ المساجد الجامعة قد بدأ بعد بناء مسجد الرسول (صلعم) بالمدينة المنورة ، الذى اتخذه المسلمون نبراسا ونموذجا لهم ، فكان عمر بن الخطاب أول من اهتم بتخصيص هذه المساجد الجامعة فى البلاد المفتوحة ، فيذكر المقريزى انه « لما افتتح عمر البلدان كتب الى ابى موسى وهو على البصرة يأمره أن يتخذ للقبائل مساجد فاذا كان يوم الجمعة انضموا الى مسجد الجماعة ، وكتب الى سعد بن ابى وقاص وهو على الكوفة بمثل ذلك ، وكتب الى عمرو بن العاص وهو على مصر بمثل ذلك ، وكتب الى أمراء أجناد الشام الا يتبددوا الى القرى وأن ينزلوا المدائن وأن يتخذوا فى كل مدينة مسجدا واحدا ولا تتخذ القبائل مساجد ، فكان الناس متمسكين بأمر عمر وعهده » (١٢١).

من ناحية أخرى تروى النصوص ان نفرا من قبائل غافق جاءت الى عمرو بن العاص خلال

---

(١٢٠) المقدمة ص ١٣٠ .

(١٢١) خطط المقريزى ج ٢ ص ٢٤٦ ، انظر كذلك . السيوطى ، حسن المحاضرة ج ٢ ص ٢٣٨ .

ولايته مصر وقالوا : انا نكون فى الريف فنجتمع فى العيدين ، الفطر والاضحى ويؤمنا رجل منا ، فاجابهم بامكانية هذا الامر ، فلما سألوه عن امامته فى الجمعة لم يوافقهم وقال: لا يصلى الجمعة بالناس الا من أقام الحدود واخذ بالذنوب واعطى الحقوق (١٢٢) ومن ذلك القول نلمس الشروط والمواصفات الضرورية الواجب توافرها فى شخص الامام الذى تصح صلاة الجمعة بصورة خاصة من خلفه ، ولما كانت مثل هذه الشروط لا تتوافر الا فى القضاة وكبار الفقهاء والعلماء الذين ضربوا بسهم وافر فى علوم الدين والشرع لذلك لزم أن تؤدى هذه الفريضة فى المساجد الجامعة التى يؤم المصلين فيها الخليفة نفسه او يكون تنصيب امام لها عنده امرا واجبا، لذلك جعل المقدسى الجغرافى المشهور المسجد الجامع اهم مقومات المدينة الاسلامية ، فأشار فى حديثه عن بلاد ما راء النهر الى انه توجد مجموعة كبيرة من المدن التي سماها بالقرى الكبرى يتوافر فيها كل معالم ومنشآت المدن الكبرى وارباضها وأسواقها .. فيما عدا المسجد الجامع الذى ينقصها مما جعلها تفتقد صفة « المدنة » خاصة وأن مذهب أبي حنيفة الذى انتشر فى تلك البلاد يؤكد على ذلك ، فيقول : « وهاهنا ــ يقصد بلاد ما وراء النهر ــ قرى كبار لا يعوزها من رسوم المدن وآلاتها الا الجامع لأن الامير بنجارى والمقدم عند السلطان والتمثل رأيه أصحاب أبي حنيفة ، وعندنا لا جمعة ولا تشريف الا فى مصر جامع يقام فيه الجدود ، وكم تعب اهل بيكند حتى وضعوا المنبر » (١٢٣) .

لذلك اعتبر المسجد الجامع اهم معالم المدينة الاسلامية بل هو صاحب الفضل فى اضفاء صفة « المدينة » على اى مركز حضرى اسلامى . فكان الخليفة بنفسه أو من ينوب عنه من أهل العلم والفضل هم وحدهم المؤهلين لامامة المسلمين فى الصلاة فى هذه المساجد الجامعة خاصة فى يوم الجمعة حتى يمكن القول أن المسجد اكتسب صفة « الجامع » من اجتماع المسلمين فيه لأداء هذه الفريضة وما يتبعها من مراسم كالخطبة مثلا وذلك تطبيقا لقول الله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون .. » (١٢٤) ومما يذكر فى هذا المقام ان أول خطبة خطبها الرسول الكريم (صلعم) فى مسجده بالمدينة المنورة قال فيها بعد أن حمد الله واثنى عليه : « أما بعد ، ايها الناس فقدموا لأنفسكم تعلمن والله ليصعقن احدكم ثم ليدعن غنمه ليس لها راع ثم ليقولن له ربه وليس له ترجمان ولا حاجب يحجبه دونه : الم يأتك رسولي فبلغك وآتيتك مالا وافضلت عليك ؟ فما قدمت لنفسك؟ فلينظرن يمينا وشمالا فلا يرى شيئا ، ثم لينظرن قدامه فلا يرى غير جهنم ــ فمن استطاع أن يقى وجهه من النار ولو بشق تمره فليفعل ، ومن لم يجد فبكلمة طيبة ، فان بها تجزى الحسنة عشر امثالها الى سبعمائة ضعف، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته » (١٢٥) .

كل ذلك يوضح اهمية وجود المسجد الجامع فى المدينة الاسلامية وجنة « الجامع »

---

(١٢٢) السيوطى ــ حسن المحاضرة ــ جـ ٢ ص ٢٣٨.

(١٢٣) المقدسى البشارى ــ احسن التقاسيم ص ٢٨٢ ، انظر كذلك : آدم متز ، الحضارة الاسلامية ــ جـ ٢ ص ١٩٥ .

(١٢٤) سورة الجمعة ــ آية ٩ .

(١٢٥) سيرة ابن هشام جـ ٢ ص ١٤٦ .

التي الحقت بالمساجد الرئيسية الكبرى التىكان الرسول العظيم (صلعم) وخلفائه من بعده أو من ينوب عنهم يؤمون المسلمين للصلاة فيها لا سيما فريضة يوم الجمعة كما كان مركزا للقاضى الذى يفصل بين الناس ويقيم حدود الشرع ، وقد اشار الى ذلك الاستاذ ليفى بروفنسال العالم والمستشرف الفرنسى عندما قال : « ان لفظ مدينة اصـــله آرامى ويرجح انه كان يطلق خاصة على المـكان الذى يكون فيه القضاء ، وقد ذاع منذ ابتداء الاسلام حين حل محل اسم يثرب للدلالة على مقر النبي بعد هجرته ، فلفظ المدينة اذا رجعنا لهذا الاصل يجب أن يعرف على انه مركز حضرى يحوى بيت العبادة ويجتمع فيه المؤمنون للصلاة الجامعة ويصدر فيه قاضى الجماعة احكامه » (١٢٦) .



بعد ذلك نوضح فى وصف مبسط الاجـابة على الشق الثاني من السؤال الذى اوردناه فيما مضى والخاص بمميزات المسجد الجامع المعمارية بعد أن تبلورت لدى المهندس المسلم صورة واضحة المعالم لشكله العام وتخطيطه واهم اجزائه .

اقسام المسجد الجامع الرئيسة :

لا شك أن المسجد الجامع قد تميـز عـن المساجد الخاصة أو غير الجامعة بعناصره المعمارية الرئيسة التي التزم بها المسلمون عند التخطيـط والبناء وان اختلفت هذه العناصر والاقسام التي يتكون منها فى الاتساع والضخامة والمساحة أى فى الشكل والمظهر العام من مسجد لآخـر ، وأهم هذه العناصر ما يأتي :

١ ـ **بيت الصلاة :** وهو المكان المسـقوف الذى يصطف فيه المصلون خـلف الامـام لأداء الفريضة ، ويعتبر هذا « البيت » من أهم اجزاء المسجد الجامع ان لم يكن أهمها جميعا ، ويرتفع سقفه عادة فوق العقود التى تحملها الاعمـــدة أو الدعائم التي خطت فى صفوف متوازية ومنتظمة تحصر بينها ما يعرف « بالاساكيب » وهى الممرات الموازية لجدار القبلة الذى يتوسطه المحراب فى غالب الاحيان ، و « البلاطات » وهى الممـرات العمودية على هذا الجدار . ويتكون من تقاطع الاساكيب والبلاطات ، وبين كل أربعة أعمـدة أودعامات ، مساحات مربعة الشكل تقريبا باسم « اسطوانات » كانت تعقد فيها حلقات الدرس والتي أشرنا اليها من قبل فى حديثنا عن مسجد الرسول (صلعم) بالمدينة .

٢ ـ **الصحن :** وهو الجزء غير المسقوف الذى يلي بيت الصـلاة وقد ترك دون سـقف ليساعد على وصول الضوء الى بيت الصـــلاة خاصة اذا كان هذا « البيت » كبيرا وعميقـا وتتعدد فيه الاساكيب كما هو الحال فى بعـض المساجد الجامعة الكبرى مثل مسجد قرطبـة . وكان هذا الصحن فى معظم الاحيـان يتوسـط المساحة التي يقام عليها المسجد الجامع .

٣ ـ **المجنبات :** وهي الأروقة المسـقوفة التي تحيط بالصحن من جهاته الثلاث الاخـرى غير بيت الصلاة ، وكانت بدورها تتكون من رواق واحد أو اكثر .

---

(١٢٦) **الاستاذ ليفي بروفنسال ـ سلسلة المحاضرات ـ الترجمة العربية ص ٩٥ ـ ٩٦ .**

واذا كان بيت الصلاة هو المكان الأصلي المخصص لصفوف المصلين كما يدل عليه تسميته، فان الصحن واروقة المجنبات كانت بدورهما تستخدم فى كثير من الأحيان لنفس الغرض لا سيما فى حالة كثرة عدد المصلين .

بالاضافة الى تلك العناصر الثلاثة الاساسية فى تخطيط وبناء المسجد الجامع ، وجدت عناصر اخرى كالمئذنة التي لم يتقيد المسلمون فى تحديد مكانها او اعدادها فى المسجد الواحد ، ويذكر ان معاوية بن ابي سفيان امر واليه على مصر مسلمة بن مخلد ببناء صوامع للآذان فى المسجد الجامع بالفسطاط ، فأقام الوالي اربع مآذن فى اركان المسجد الأربعة فكان لصوت المؤذنين وهم ينادون للصلاة من فوقها جميعا فى وقت واحد دوي شديد . (١٢٧)

كذلك وجد المنبر الذى كان يصنع من الخشب او الرخام ، وكان يقام بجانب المحراب ليقف عليه الامام وهو يخطب حتى يراه ويسمعه المصلون بسهولة ، كما وجدت أيضا المقصورة ، وهي حاجز خشبي عادة يحدد جزءا من الصفوف الاولى فى بيت الصلاة وكانت تخصص للخليفة وحاشيته وكبار رجال الدولة ، وقد ظهرت فى زمن متاخر بعد ما خشى الخلفاء على حياتهم المؤامرات بعد احداث الفتنة الكبرى ، كما اتخذ الولاة فى الامصار مثل هذه المقاصير تشبها بالخلفاء كما فعل زياد بن ابيه فى مسجد الكوفة . (١٢٨) .

كذلك ظهر فى المسجد الجامع « كرسي السورة » وهو من الاثاث المستحدث فيها ، وكان يتخذ منه المقرىء مكانا يجلس فيه لتلاوة القرآن الكريم ، واحيانا اخرى كان يقوم فيه « المبلغ » الذى يردد بعد الامام حتى يسمعه المصلون جميعا .

لذلك كله قل عدد المساجد الجامعه فى حواضر الاسلام المختلفة - كما اشارت النصوص التاريخية المختلفة ، وكما اوضحنا من قبل - ويمكننا على ضوء هذه الدراسة ان نجمل هذه الاسباب فيما يلي :

١ - اتساع رقعة الارض اللازمة لبناء المسجد الجامع بحيث يمكننا القول انه يصعب توافر مثل هذه المساحة المطلوبة بسهولة خاصة فى المدن القديمة ، لذلك راينا أن وجدنا مساحة مسجد مدينة سر من راى (سامراء) الجامع قد بلغت ما يعادل اربعين فدانا تقريبا ، وشغل المسجد الطولونى الجامع ما يوازى ستة افدنة ونصف (١٢٩) وهكذا تعرضت المساجد الجامعة الاولى لكثير من التوسعة والزيادة فى مساحاتها كما حدث - على سبيل المثال - لمسجد الرسول (صلعم) بالمدينة المنورة والمسجد الاموى بقرطبة والجامع الازهر بالقاهرة ومسجد القيروان (مسجد سيدى عقبه) فى تونس وغيرها من المساجد الجامعة المشهورة .

---

(١٢٧) خطط المقريزى - ج ٢ ص ٢٤٨ . ومن يريد أن يتوسع فى معرفة التفاصيل عن تخطيط المساجد الجامعة وعناصرها المختلفة فليرجع الى المؤلف الهام للاستاذ الدكتور احمد فكرى - مساجد القاهرة ومدارسها - المدخل ص ٣٠١ وما بعدها .

(١٢٨) البلاذرى - فتوح البلدان - ص ٣٤٠ .

(١٢٩) انظر : د . احمد فكرى - مساجد القاهرة ومدارسها - المدخل ١٠٨ ، ٢٣٧ ، ٢٩٦ .

٢ ـ ما يتطلبه بناء هذه المساجد الجامعة الضخمة من مقادير كبيرة من مواد البناء خاصة ما يلزمها من الاعمدة الرخامية أو الحجرية التى كان البناء المسلم فى العصر الوسيط يبحث عنها فى المباني والمنشآت القديمة بصورة خاصة لاستخدامها فى البناء حيث كانت الحاجة اليها كبيرة لكي ترتكز عليها العقود التى تحمل السقف فى بيت الصلاة والمجنبات ـ كما بينا فيما سبق ـ مما ادى بالمهندسين المسلمين فى آخر الامر الى استعمال الآجر لبناء الدعائم عوضا عن الاعمدة كما حدث فى بناء مسجد سامراء بالعراق والجامع الطولوني فى مصر وغيرهما من المساجد الكبرى .

٣ ـ كثرة النفقات المادية اللازمة لبناء وتجميل هذه المساجد الجامعة والتي يصعب توافرها مع ما يلزم من الصناع والعمال والفنانين المهرة اللازمين للبناء فى العصر الوسيط ، فذكرت النصوص التاريخية أن الخليفة الوليد بن عبد الملك جمع لبناء المسجد الاموى بدمشق « حذاق فارس والهند والمغرب والروم وانفق عليه خراج الشام سبع سنين » (١٣٠) وبعث اليه امبراطور القسطنطينية بالفسيفساء ومهرة الصناع ، وقد بلغت تكاليف بناء هذا المسجد الجامع العظيم أحد عشر مليونا ومائتي الف دينار (١٣١) ، وهو لا شك مبلغ ضخم اذا قيس بدخل الدولة الاموية فى ذلك الوقت، اى فى أواخر القرن الاول للهجرة. لهذه الاسباب وغيرها رأينا قلة عدد المساجد الجامعة ، وفى نفس الوقت شدة اهتمام أولي الأمر فى العالم العربي بصورة خاصة بالعمل على توسعة وتجميل العديد منها التي بنيت مع المدن الاسلامية الاولى أو فى المدن القديمة التى كانت حواضر للدول الاسلامية المختلفة .

بعد هذا العرض الشامل لمكانة المسجد وموضعه فى المدينة الاسلامية ، يقفز الى الاذهان سؤال آخر هام وملح عن **مهمة هذه المساجد والمساجد الجامعة منها على وجه الخصوص لمعرفة دورها الحضاري الكبير فى تاريخ المجتمعات الاسلامية بداية من ظهور هذه المنشاة الدينية على يدى الرسول الكريم (صلعم) فى المدينة المنورة ثم خلال العصور المختلفة التالية .**

ولأهمية الاجابة على هذا السؤال فاننا نرجو ان نخصص لها دراسة مستقلة ومستفيضه لنبين الدور الهام الذى لعبه المسجد فى تاريخ الاسلام والمسلمين فى ميادين الحياة المتعددة : الدينية والسياسية والاقتصادية والعسكرية والعلمية وغيرها من مختلف الأنشطة التي ظهر فيها بجلاء وفعالية دور هذه المساجد وأثرها العظيم فى الحياة حتى يمكن للمسلمين جميعا فى مشارق الارض ومغاربها استذكار هذا الدور الجليل والعمل على احيائه مرة اخرى عن طريق الاهتمام بالمسجد ورسالته وابراز دوره لا سيما الديني والفكرى فى بناء وتثقيف اجيال امتنا العربية والشعوب الاسلامية عامة بتثبيت الايمان فى قلوب أبنائها وغرس الفضائل فى نفوسهم حتى تتمكن امتنا العربية والمسلمون عامة ان يتبوأوا مكانتهم اللائقة بهم بين شعوب العالم المتقدم تصديقا لقول الحق تبارك وتعالى : « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » (١٣٢) .

---

(١٣٠) المقدسى ـ احسن التقاسيم ـ ص ١٥٨ .

(١٣١) رحلة ابن جبير ص ٢٥٠ .

(١٣٢) آل عمران / ١١٠ .

احمد مختار العبادي

الاسلام في ارض الاندلس

أثر البيئة الأوروبية

لم يكن الفتح العربى لاسبانيا مجرد احتلال عسكرى صعدت فيه الجيوش الاسلامية الى اقصى الشمال ، ثم هبطت الى الجنوب ، بل كان حدثا حضاريا امتزجت فيه حضارات سابقة كالرومانية ، والقوطية مع حضارة جديدة لاحقة وهى الحضارة الاسلامية ، ونتج عن هذا المزيج حضارة اندلسية مزدهرة وصلت الى الفكر الأوروبى المجاور واثرت فيه . فالفتح العربى لاسبانيا كان ختاما لدور سابق وبداية لدور اسلامى لاحق تغلغل فى الحياة الاسبانية وترك فيها اثارا عميقة ما زالت معالمها واضحة حتى اليوم .

ولا شك ان المسلمين حينما دخلوا الاندلس أو اسبانيا ، أو شبه جزيرة ايبيريا ، بقيادة موسى ابن نصير وطارق بن زياد ، وجدوها ماهولة بالسكان : كانت فيها جماعات ضخمة من المسيحيين ، بعضها ينتمي الى العناصر الايبيرية Iberos التى هاجرت اليها من قديم من المغرب واعطتها اسمها ايبيريا ، والبعض الاخر ينتمى من قديم الى العناصر الكلتية Celtos التي جائتها من أوروبا من الشمال .

كذلك وجدت فيها **جماعات يهودية قديمة الى جانب الرومان** والقوط ، ثم جاء الفاتحون من العرب والبربر أو المغاربة ، فاضافوا عناصر جديدة الى العناصر القديمة . ولم يلبث هؤلاء الفاتحون الجدد ان اختلطوا بأهالي البلاد الاصليين ، وكانت ثمرة هذا الاختلاط ظهور عنصر جديد مسلم عرف باسم **المولدين** .

هذا ، الى جانب **المستعربة او المستعربين** Mozarabes وهى العناصر المسيحية التي استعربت فى لغتها وعاداتها ولكنها بقيت على دينها محتفظة ببعض تراثها اللغوى والحضارى ، وقد كفلت لهم الدولة الاسلامية حرية العقيدة فابقت لهم كنائسهم وأديرتهم وطقوسهم الدينية التي كانت تقام باللغة اللاتينية ، كما كان لهم رئيس يعرف بالقومس Gomez وقاض يعرف بقاضى **العجم أو النصارى** ، يفصل فى منازعاتهم بمقتضى القانون القوطى .

كذلك ينبغى أن نضيف الى هذه العناصر ، عنصرا آخر لعب دورا كبيرا فى الحياة الاندلسية وهو عنصر **الرقيق من الصقالبة** الذين جلبوا من اوروبا من صغرهم ، ثم ربوا تربية عسكرية اسلامية ، وانخرطوا فى وظائف القصر والجيش حتى صاروا قوة لها خطرها فى الدولة الاموية بالاندلس وبعض ممالك المغرب الاسلامي أيضا ، شأنهم فى ذلك شأن المماليك الاتراك فى المشرق الاسلامى .

كذلك نضيف الى هؤلاء جميعا **العناصر الاوروبية الشمالية المعروفة باسم النورمانيين او الفايكنج** وبالأخص الدانمركيين منهم الذين اغاروا على سواحل الاندلس ووقع الكثير منهم فى أيدى المسلمين ثم اعتنقوا الاسلام ، وتكونت منهم جاليات متعددة فى غرب الاندلس .

وهكذا نجد أن اسبانيا الاسلامية كانت مزدحمة بالاجناس المختلفة ، وكان من الطبيعى أن تتصل هذه العناصر بعضها ببعض سواء بالمصاهرة أو الجوار أو الحرب ، وكان من الطبيعى كذلك أن يأخذ كل منهم عن الاخر ويعطيه ، مما كان له أثره فى مزج هذه العقليات المختلفة والعناصر المتباينة فى بوتقة الاندلس ، وتكوين **المجتمع الاسبانى العربى** الذى لا نستطيع أن نطلق عليه احدى هاتين التسمتين فقط .

وما يقال عن تنوع العناصر البشرية التي سكنت الاندلس ، يقال أيضا عن تنوع التيارات الثقافية التي تكونت منها حضارتها .

فمن المعروف أن الحضارة الاسلامية الاندلسية مثل كل الحضارات ، لم تنشأ فجأة ، بل مرت فى أدوار مختلفة ، وخضعت لمؤثرات حضارية مشرقية تربطها بالوطن الاسلامى الام باعتبارها جزءا منه ، كما خضعت لمؤثرات مغربية بربرية بحكم ارتباطها ببلاد المغرب والسودان المصاقبة لها من الجنوب ؛ هذا الى جانب المؤثرات المحلية الاسبانية الاوروبية اللاتينية بحكم البيئة المسيحية الاوروبية التى نشأت فيها .

فالحضارة الاندلسية الاسلامية العربية هى نتاج هذا التفاعل والتبادل والتداخل والترابط والتناسق بين كل هذه العناصر البشرية والثقافية التي عاشت فى أرضها وانصهرت فيها فى قالب واحد له شخصيته المستقلة المتمايزة .

ولقد حرص علماؤنا المتخصصون من العرب والاسبان والفرنسيين وغيرهم ، على دراسة وتحليل هذه الاصول التاريخية التي تكونت منها الحضارة الاندلسية ، وقدموا لنا فى هذا المجال اعمالا لها قيمتها واصالتها العلمية . غير انـا يلاحظ ان معظم هذه الاعمال تناولـت بصفـة خاصة المؤثرات المشرقيـة القادمة مـن الشـام والحجاز والعراق وفارس ومصر (١) ، او المؤثرات المغربية القادمـة من دول شمـال افريقيـا والسـودان (٢) ، او المؤثـرات الاسلاميـة فى الحضارة الاوروبية بصفة عامة (٣) . اما التاثير العكسـى الاسبانـى الاوروبـى فى الحضـارة الاندلسية ، فانه لم يحظ بتلك العنايـة التـي حظيت بها المؤثرات الحضارية الاخرى ، باستثناء بعض الاعمال العلمية المتفرقة فى هذا المجـال .ولا ادعى لنفسى فضل المبادرة الى التنبيه على أهمية هذا النوع من الدراسة ، فقد سبق ان نادى بها المستشرق سيبولد فى دائرة المعـارف الاسلامية مادة ((اندلس)) ، كما نادى بها أيضا صديقى الاستاذ الدكتور عبد العزيز الأهواني فى كلمته القيمة التي القاها فى ذكرى المرحوم الدكتور احمد فكري بجامعة الاسكندريـة سنـة ١٩٧٦ ، وموضوعهـا ((اللقـاء الحضـارى فى الاندلس))وحسبى بهذا الجهد المتواضع أن اسير على نفس النهج الذى سار فيه غيرى بقصد تهيئة الافكار ولفت الانظار الى بعض جوانب هذا الموضوع الهام المعقد ، على أمل أن تشكل لجنـة متخصصـة تتناول دراسته دراسة تفصيلية مستفيضة .

وقد آثرت حصر هذه المؤثرات الاسبانيـة الاوروبية فى المجالات التالية :

١ ــ المجال الاجتماعى والثقافى .

٢ ــ نظم الحكم والادارة .

٣ ــ حياة الحرب والجهاد .

٤ ــ العلاقات الدبلوماسية مع ملوك اوروبا .

٥ ــ الاحتفالات والاعياد .

اولا : فى المجال الاجتماعى والثقافى :

لا شك ان وضع الاندلس الجغرافى فى الاطراف الغربية البعيدة للعالم الاسـلامي ، وبجوار الغرب المسيحى فى قلب اوروبا ، جعلها فى مواجهة مستمرة دائمة مـع الدول اللاتينيـة المسيحية هناك ، وهذا جعلهـا بالتالى مـن آكثر الـدول الاسلامية معرفة وتأثيرا وتأثرا بها .

---

(١) انظر Mahmoud Makki : Ensayo sobre las aportaciones orientales enla Espana Musulmana (Madrid 1967)

(٢) انظر على سبيل المثال (عبد العزيز بن عبدالله :معطيات الحضارة المغربية ، دار الكتب العربية بالرباط) وكذلك (محمد المنوني : العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين الرباط) .

(٣) معظم الكتب التي تناولت الكلام عن الحضارة الاسلامية تطرقت الى هذا الموضوع ونكتفي بالاشارة الى كتاب الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري لادم متز وكتاب تراث الاسلام لشاخت وبوزورث (عالم المعرفة بالكويت) .

وعلى الرغم من أن ما اخذته الاندلس من اوروبا كان اقل بكثير مما اعطته لها من ثقافتها ، الا أن هذا الوضع الجغرافى الاوروبى الذى تميزت به الاندلس ، وهذا التداخل المستمر بين الاسلام والمسيحية فى شبه جزيرة ايبيرية ، قد اعطى الاندلس — رغم تعلقها بالوطن الام بالمشرق — طابعا فريدا وشخصية مستقلة مميزة تجمع بين مؤثرات الشرق والغرب معا . ومن مظاهر ذلك

ا — زواج المسلمين بالاسبانيات :

حينما دخل المسلمون اسبانيا ، اخذ اهل البلاد الاصليين يدخلون فى الاسلام ، وقد اطلق على من أسلم منهم لفظ المسالمة « جمع مسالم » . اما الذين بقوا على دينهم من اهل الذمة فكانوا يعرفون بالعجم . ثم حدثت بعد ذلك حركة اختلاط بشرية واسعة النطاق نتيجة لان الجيوش الاسلامية سواء أكانت من العرب او البربر ، قد دخلوا اسبانيا كجنود محاربين ولم يصطحبوا معهم عائلاتهم (٤) . لهذا ارتبط الكثيرون منهم بعلاقات المصاهرة مع أهل البلاد الاصليين .

ولعل ما يروى من قصص حول زواج القادة المسلمين بالاسبانيات ، وان كان بعضه يتسم بالخيال الا انه يعطينا فكرة عن هذه الظاهرة الاجتماعية الهامة .

فهناك قصة زواج عبد العزيز بن موسى بن نصير بالأميرة ايلة المعروفة عند الاسبان باسم ايخلونا Egilona ارملة رذريق Rodrigo آخر ملوك القوط التى اسلمت وتكنت بام عاصم وسكن معها اشبيلية ، وكيف انها ارادت ان تضع على راسه تاجا كما كان يفعل قومها . وهناك قصة القائد زياد بن نابغة التميمى الذى تزوج أميرة اسبانية ارادت بدورها أن تضع تاجا على رأسه كما فعلت ايخلونا مع عبد العزيز ، فما كان من هذا الا ان اخبر قادة المسلمين بذلك فقتلوا عبد العزيز بن موسى بن نصير . وهناك قصة القائد المغربى مونوسه الذى كان حاكما على شمال أسبانيا ، واشترك مع عبد الرحمن الغافقى فى فتح جنوب فرنسا ، وكيف انه راى ابنة الدوق اودو حاكم اقليم اكيتانيا Aquitaine فاعجبه جمالها وتزوج بها ، ثم راى بعد ذلك ابنة القائد بلاى Pelayo فاختطفها وتزوجها ؛ فغضب عليه عبد الرحمن الغافقى وطارده الى أن سقط من قمة جبل ومات ، وارسلت زوجاته الى الخليفة الأموى بدمشق فضمهن الى حريمه ، هذه القصة لم ترد فى المصادر العربية ولكنها من القصص والشعر الشعبى الاسبانى ، Romancero وهناك قصة سارة بنت المند القوطية حفيدة الملك القوطى غيطشه Witiza التي سافرت الى دمشق وقابلت الخليفة هشام بن عبد الملك فى شكاية لها ضد عمها أرطباس بن غبطشه على ميراث أبيها ، وهناك زوجها الخليفة هشام مولاه عيسى بن مزاحم الذى عاد

---

(٤) هناك حالات فردية شذت عن هذه القاعدة مثل طارق بن زياد الذى صحب معه زوجته ام حكيم وتركها فى الجزيرة الخضراء التي سميت بعد ذلك بجزيرة ام حكيم ، كذلك يفهم من كلام ابن قتيبة ان موسى بن نصير صحب معه نساءه وبناته ، وذلك عند قوله : ونازل موسى حصنا ثالثا فاشتد عليه القتال حتى مال المسلمون نحوه فامر موسى بسرادقه فكشطه عن نسائه وبناته حتى برزت ، فحمى المسلمون وكسرت بين يديه من اغماد السيوف مما لا يحصى واحتدم القتال ثم ان الله فتح عليه ونصره . (ابن قتيبة : الامامة والسياسة حـ ص ٨١) .

بها الى الاندلس ، وانجب منها ابراهيم واسحاق اللذين ادركا شرف الرياسة والجاه فى اشبيلية. ومن سلالة هذه الاميرة القوطيـة جـاء المؤرخ ابو بكر محمد القرطبى ، المعروف بابن القوطيه (ت ٣٦٧ هـ) صاحب كتـاب تاريـخ افتتـاح الاندلس الذى يروى لنا فيه هذه القصة .

وهناك الاميرة البشكنسية المعروفة باسم ونقه Onneca وبالاسبانية الحديثة Iniga ابنة ملك نافارا Navarra فرتون بن غرسيه Fortune Garces المعروف بالانقر ، وكان قد وقـع فى اسر المسلمين وأقام فى قرطبة عشريـن عامـا ، فتزوج ابنته هذه ، الامير الاموى عبد الله بن محمد قبل أن يتولى امارة الاندلس واطلق عليها اسم در وانجب منها ابنه محمدا والد عبد الرحمـن الناصر ، ففرتون اذن هو الجد الاعلـى للخليفـة الاموى عبد الرحمن الناصر .

وهناك السيدة صبح Aurora زوجـة الخليفه الحكم المنتصر وأم ولده هشام المؤيد ، كانت بشكنسية الاصل من اقليـم الباسـك فى شمال اسبانيا ثم صار لها نفوذ كبير فى الدولـة الاموية ، وعن طريقها كان ظهور المنصور بن ابى عامر وترقيته الى المناصب العليا فى الدولة .

كذلك تزوج الحاجب المنصور بن ابى عامر ابنة ملك نافارا سـانشـو غرسـيـة Sancho garces Abarca التي اعتنقت الاسلام وتسمت باسم عبده ، وانجب منها المنصور ابنه عبدالرحمن الذى اطلقت عليه امه اسم سانشويلو Sanchuelo اى سانشو الصغير حفظا لذكرى ابيها ، وقد عرف فى المراجع العربية باسم شنجول .

كذلك نذكر اسرة بنى قسى حكام الثغر الاعلـى سرقطه Zaragaza حتى أوائل القـرن الرابع الهجرى ، وكان جدهـم الاعلـى القومس (الكونت) قسى من اشراف القوط ، واسلم على يدى الوليد بن عبد الملك ، وصار اولاده واحفاده من بعده زعماء المولدين فى الثغر الاعلى ، وكانوا يمتازون بالشجاعة والاقدام ، كما كانـت لهـم علائق مصاهرة مع جيرانهم من الامراء النصارى من البشكنس Vascones حكام بنبلونه قاعدة نافارا . مثـال ذلـك زواج مطـرف بن موسـى القسـوى قائد الثغـر الاعلى مـن فليشكيطـة Velasquita بنت شانجه (سانشو) صاحب بنبلونه ، وزواج الامير موسى بن موسى القسوى من اورية Oria بنت غرسيه بن ونقه .

وفى بعض الاحيـان كانت تحدث زيجـات عكسية اى زواج المسيحيين بالمسلمـات بحكـم الجوار والمصاقبة ، مثل زواج ملك نبره (نافارا) ونقه بن ونقه Inigi Iniguez من أرملـة أمـير الثغر الاعلى موسى بن فرتون بن قسى بعد وفاته . كذلك يروى أن الثائر البربرى الاصل محمود بن عبد الجبار المصمودي الذي اعلن الثورة فى بلدة ماردة سنة ٢١٣ هـ ، سنة ٨٢٨ م على الامير عبد الرحمن الاوسط ، اضطر بعد هزيمته الى اللجوء الى جليقية حيث مات وبقيت اسرته هناك حيث تزوجت اختـه جميله ، التـي اشتهـرت بجمالها وفروسيتها ، بأحد قوامه (حكام) جليقيه وانجب منها ولدا اصبح فيما بعد اسقفا علـى مدينـة شنتياقـب Santiago كبـرى كنائس اسبانيا النصرانية . كذلك نذكر الاميرة زايدة المسلمه Zaida la mora زوجة المأمون بن المعتمد ابن عباد ، التي فرت الى قشتالة بعد مقتل زوجها على يد المرابطين عند دخولهم قرطبة ، فبنى عليها

ملك قشتالة الفونسو السادس وانجب منها ابنه الوحيد سانشو الذى قتل فى موقعه اقليش Ucles امام المرابطين سنة ٥٠١ هـ (١١٠٨ م).

ولقد استمرت هذه المصاهرات بين حكام المسلمين والاسبان فى قصص وروايات لا تنتهي حتى نهاية الحكم الاسلامى فى اسبانيا على عهد بنى نصر ملوك غرناطة ، الذين عرفوا ايضا بملوك بنى الاحمر لشقرة فيهم ربما نتجت عن هذا الزواج المختلط ، نذكر منهم على سبيل المثال بثينة ام السلطان محمد الخامس الغنى بالله ومريم أم السلطان اسماعيل الثانى ، وبهار ام السلطان ابى الحجاج يوسف الاول ، وعلوه ام السلطان محمد الرابع ، وشمس الدولة ام السلطان ابى الجيوش نصر ، وثريا (واسمها ازابيل دى سوليس) زوجة السلطان ابى الحسن ... وهكذا ... يلاحظ أن هؤلا النساء الاسبانيات كن يتخذن فى العادة اسماء عربية .

على أن موضع الاهمية هنا هو أن هذه الامثلة السابقة من الزواج المختلط كانت قاصرة على طبقة الملوك والقادة فقط ، فما بالنا ببقية افراد الشعب ؟ والناس على دين ملوكهم كما يقال . ويكفى أن نورد هنا نصا لعبد الواحد المراكشى فى كتابه (المعجب فى تلخيص اخبار المغرب) لنبين مدى انتشار هذه الظاهرة الاجتماعية بين عامة الاندلسيين ، وذلك عند قوله : « وملأ المنصور بن ابى عامر الاندلس غنائم وسبيا من بنات الروم واولادهم ونسائهم . وفى ايامه تغالى الناس بالاندلس فيما يجهزون به بناتهم من الثياب والحلى والدور ، وذلك لرخص اثمان بنات الروم ، فكان الناس يرغبون فى بناتهم بما يجهزونهن به ، ولولا ذلك لم يتزوج احد . بلغنى انه نودى على ابنة عظيم من عظماء الروم بقرطبة ، وكانت ذات جمال رائع ، فلم تساو اكثر من عشرين دينارا عامرية ... (٥)

وفى هذا المعنى يروى ابن عذارى انه عقب وفاة المنصور بن ابى عامر ، خرج الناس صائحين مات الجلاب .. مات الجلاب .. والجلاب كلمة معناها قبيح فى الاصل ، اذ كانت تطلق على بائع الدواب او على النخاس بائع الرقيق ، ولكنها اطلقت هنا بمعنى مجازى مستحب يراد به مدح المنصور كقائد عظيم غمرهم بالسبايا والنعم عقب ايابه من غزواته (٦) . هذا ، وتحدثنا كتب التراجم الاندلسية عن زواج عدد كبير من العلماء والقضاة ورجال الدين بنساء اسبانيات ، نقتصر منها على الاشارة الى زواج الوزير الشاعر تمام بن علقمة (ت ٢٨٣ هـ) من ابنة رومانوس قومس جنوب اسبانيا على ايام القوط (٧) ، وزواج المؤرخ ابن خلدون حينما زار الاندلس سنة ٧٦٤هـ بفتاة اسبانية تدعى هند . وقد داعبه صديقه ابن الخطيب صبيحة اليوم التالى لزواجه برسالة من الادب المكشوف الذى لا يسمح المقام بذكره هنا (٨) . بل أن الوزير الغرناطى ابن الخطيب نفسه

(٥) راجع كتابنا فى التاريخ العباسي والاندلسي ص٤٤٢ .

(٦) ابن عذارى : البيان المغرب حـ ٢ ص ١٣ .

(٧) جونثالث بالنشيا : تاريخ الفكر الاندلسي ترجمة حسين مؤنس ص ٦٠٣ .

(٨) راجع (المقرى : نفح الطيب جـ ٨ ص ٢٨٠) .

حينما كان مقيما بالمغرب قبيل هذاالوقت بقليل(٧٦٠ ــ ٧٦٣ هـ) طلب من سلطان المغرب ابى سالم المرينى ان يهديه جارية اسبانية (٩) .

ب ــ طبقة المولدين :

نتج عن هذا الزواج المشترك جيل جديدمنالابناء عرفوا باسم المولدين ــ جمع مولد ــوهؤلاء نشاوا مسلمين على دين آبائهم . وقد تزايد عددالمولدين على عهد الدولة الاموية حتى صاروا يكونون معظمسكان الاندلس واهل البيوتاتمنهم .وحسبنا ان نتصفح كتب التراجم الاندلسية لنجد العديد من اسماء الكتاب والفقهاء والامراء التىتدل على اصل اسبانى مثل : ابن قزمان (١٠) Guzman ، الاقشتين (١١) Agustin ، ابـنبشكوال (١٢) Pascual ، ابن مردنيش (١٣) Martinez ، ابن لب (١٤) Lobo, Lope ، اىالذئب ، وابن فرتـون (١٥) Fortun ، ابـن غرسيه (١٦) Garcia ، وابـن القوطيـه (١٧) La Goda ، وشنجول (١٨) Sanchuelo ، والبرمنجو (١٩) Bermejo ، اى الاشقر ، وابنمارتين (٢٠) Martin ، وابن اشقيلولة (٢١) ، وابن الربرتير (٢٢) Reverter ومثل الزجال ابىعثمان بن سعيد المعروف بالبلينه Ballena

---

(٩) ابن الخطيب : نفاضة الجراب فى علالة الاغترابورقة ٦٨ ، نشر احمد مختار العبادي .

(١٠) مثل امير الزجل ابو بكر محمد بن قزمان القرطبيالمتوفي سنة ٥٥٤ هـ .

(١١) مثل محمد بن عاصم المعروف بالاقشتين المتوفيسنة ٣٠٧ هـ ــ ٩١٩م اول من الف فى طبقـات الكتـاب الاندلسي .

(١٢) مثل المؤرخ القرطبي ابو القاسم خلف بن بشكوال(ت ٥٧٧ هـ ــ ١١٨٢م) صاحب كتاب الصلة فى تاريخ علماء الاندلس (مدريد ١٨٨٢) .

(١٣) امير بلنسية وشرق الاندلس محمد بن سعد بنمردنيش (ت ٥٦٧ هـ ــ ١١٧٢م) تزوج الخليفة الموحدي ابي يعقوب يوسف ابنته الزرقاء المردنيشية .

(١٤) مثل لب بن موسى القسوى قائد الثغر الاعلىسرقسطة،والشاعر ابي القاسم لب على عهد الخليفة الناصر، كما سمي به احد الانهار الهامـة فى اسبانيـا : وادي لب Guadalupe

(١٥) فرتون بن موسى القسوي قائد الثغر الاعلى(ت ٢٦٠هـ ــ ٨٧٤م) .

(١٦) الكاتب ابو عامر بن غرسيه الشعوبي الذي عاشفي بلاط علي بن مجاهد العقلبي بدانيه في القرن الخامس الهجري .

(١٧) المؤرخ القرطبي ابو بكر بن القوطية (ت٣٦٧هـ).

(١٨) عبد الرحمن بن المنصور بن ابي عامر الملقببشنجول .

(١٩) ملك غرناطة ابو عبد الله محمد السادس الغالبباالله (ت ٧٦٣ هـ) الملقب بالبرمنجو ومعناها اللون البرتقالي الضارب الى الحمرة نسبة الى لون لحيته وشعره .

(٢٠) سليمان بن مرتين المولد الاصل والثائر فى بلدةماردة علي عبد الرحمن الاوسط (٢١٣ هـ ــ ٨٢٨م) .

(٢١) ابو الحسن بن الحسن بن اشقيلولة صهر الغالبباالله محمد بن الاحمر مؤسس مملكة غرناطة . شاركه في فتوحاته وفى تاسيس ملكه فى القرن السابع الهجرى(١٣م) .

(٢٢) ابو الحسن علي بن الربرتير احد قواد الموحدينفى البر والبحر ، قتل (٥٨٣هـ ١١٨٧م) .

اى الحوت ، ومثل الشاعر أبى يوسف هارون الرمادى (ت ٤١٢) هـ الذى كان يسمى أبا جنيس El Ceniciento بمعنى الرمادى . هـذا ومن المعروف ان الفقيه المعروف أبا محمد بـن حزم القرطبي (ت ٤٥٦ هـ) كان من أصل أسبانى من عجم نبلة Niebla وهى بلدة فى غرب الاندلس ، ولو أنه ادعى لنفسه نسبا شرقيا لكى يرفع مـن شأنه على حد قول معاصره ابن حيان . وبالمثل يقال عن الكاتب الوزير عيسى ابن فطيس فى عصر عبد الرحمن الناصر ، اذ كان من نسل ام الوليد بنت خلف بن رومان النصرانيه .

ومن مظاهر التأثير الاسبانى على الاسمـاء العربيه فى الاندلس ، اضافة المقطـع الاسبانى الاخير الذى يتكون من الواو والنون on بالاسبانية للدلالة على التعظيم او التكبير مثل : حفصسون على حفص وخلدون على خالد ، وغلبون على غالب ، وزيدون على زيد ، كذلك اضافوا صيغة التصغير ella, ello مثل حازيلا اى الحارة الصغـيرة او الحى الصغير ، ومثل ابن قنباله الذى يقابـل Campello ويتكون من Camp اى حقل ، [ello مقطع التصغير . كذلك أضافوا صيغة يط it التى تدل على التكثير كما نرى فى لفظ مجريـط (مدريد) المؤلفه من الكلمة العربية مع الامالـة الاندلسية « مجرى » اضيفت اليها النهاية اللاتينية الدارجة يط ، لكى تدل على مجموعة المجـارى المائية الجوفيه ، وهى التي كانت تميز بناء مدينة مدريد منذ أن اختطها المسلمون فى عهد الامـير محمد بن عبد الرحمن الاوسط فى القرن الثالث الهجرى (٢٣) (٩م) كذلك اضافوا صيغة ero مثل فندقير على الشخص الذى يدير القنـدق وهكذا .

ج ـ انتشار اللغة الاسبانية بين مسلمى الاندلس:

كان من الطبيعى نتيجة هذا الاختـلاط الكبير بين العرب والاسبان عن طريق الحـروب المتصلة والزواج المشترك ، أن يتأثر هؤلاء الابناء المولدون بأمهاتهم الاسبانيات في لغتهم وعاداتهم وطرائق معيشتهم ، وهى بلا شك مؤثرات حضارية من أسبانيا المسيحية ، ولعل اوضح مثال لهذا اللقاء الحضارى ، ظاهرة انتشار ازدواجيـة اللغة بين الاندلسيين ، اى اللغتين العربيـة والرومانسية Romance وهى لهجـة عاميـة مشتقة من اللاتينية ومنها تكونت اللغة الاسبانية ، ويسميهـا العرب الاعجميـة أو العجميـة اواللاطينية .

ويبدو أن انتشار هذه اللغة الرومانسية اوالاسبانية بين الاندلسيين كان على نطاق واسـع لدرجة أن ابن حزم فى كتابه جمهرة انساب العرب قد تعجب من ان قوما من قبيلة تلي بن عمرو بن قضاعه « لا يحسنون الكلام باللطينية لكن بالعربية فقط نساؤهم ورجالهم (٢٤) » فاستثناؤه لقبيلة تلى يدل على أن الكلام باللطينية كان شائعا فى جميع انحاء الاندلس وبين كل القبائل ذات الاصـل العربى . وحتى هذه القبيلة يقول عنها ابن حزم أن أفرادها « لا يحسنون » اى انهم يعرفون اللغـة ولكنهم لا يجيدونها اجادة غيرهم .

---

(٢٢) محمود مكي : مدريد العربية ص ٢٠ .

(٢٤) ابن حزم : جمهرة انساب العرب ص ٤٤٣ تحقيق عبد السلام هارون ، (القاهرة ١٩٧١) .

واذا تصفحنا المصادر الاندلسية ، نجــــداشارات واضحة تدل على ان الخلفاء والقضاة وعلية القوم ، فضلا عن الطبقات الشعبية فى المــــدن والريف ، كانوا يتكلمون اللغة الاسبانية الى جانب اللغة العربية . يروى ابن هشام اللخمي على سبيل المثال : انه نبت سن لبعض ولد الامير عبد الرحمن الثانى ابن الحكم ، فوصفوا له طعاما يتناولــه الاطفال عند نبات اسنانهم فقال الامير للوزراء : هذا الذى يسميه الناس بالاعجمية « الدنتينية » ، هل روى عن العرب فيها شيء ؟ (٢٥) ويروى ابن عذارى ان الوزير الشاعر ابا القاسم لب ، هجا الوزير عبد الملك بن جهود بأبيات من الشعر امام الخليفة عبد الرحمن الثالث (الناصر) قـــال فيهـــا :

قــل لامــين اللـــــه فى خلقـــــه   لى لحيـــة أزرى بهـــا الطـــــول .
لولا حيائي مـــن امـــام الهـــــدى   نخست بالمنخس شو قـــــــــول .

فلما بلغ أبو القاسم لب الى قوله « شو » سكت ، فقال له عبد الرحمن الناصر : « قول » فأتم له على نحو ما اضمر ، فقال له : انت هجوته يا مولاى فضحك الناصر وأمر له بصلة (٢٦) . وكلمة « شو قول » هى الكلمة الاسبانية Su Culo ومعناها الالية أو اسفل الظهر .

كذلك نجد فى كتاب القضاة بقرطبة لمحمـد بن حارث الخشنى (ت ٣٦٠ هـ) اشارات هامة عن انتشار اللغة الاسبانية بين الاندلسيين الـى درجة أن بعض القضاة يتقنونها ويناقشون المتهمين بها أثناء المحاكمه ، مثال ذلك قوله : « وكان حينئذ بالمدينة شيخ أعجمى اللسان يسمى ينايرِ وكان مقدما عند القضاة مقبول الشهادة ، مشهورا فى العامة بالخير وحسن المذهب . فأرسل فيه الوزراء وسألوه عن القاضى فقال بالعجمية : ما اعرفه ، الا انى سمعت الناس يقولون انه انسان ســـوء وصغره باللفظ العجمى . فلما رفع قوله الى الامير رحمه الله ، عجب من لغطه وقال : ما خرج مثل هذه الكلمة من هذا الرجل الصالح الا الصدق ، فعزله عن القضاء ، وقوله كذلك : وذكر حكاية لى غير واحد من اهل العلم ان القاضى سليمان بن اسود كانت فيه دعابة ، وحكوا عنه فى ذلك حكاية حفظت عنه فى مجلس حكمه ، وذلك انه كان في وقته رجل من العدول يعرف بابن عمار كان يختلف الى مجلس القاضي وكانت له بغلة هزيلة تلوك لجامها على باب المسجد وقد انضاها الجهد وغيرها الجوع فتقدمت امراة الى القاضى وقالت لـــه بالعجمية : يا قاضى انظر لشقيقتك هذه ؟ فقال لها بالعجمية لست انت شقيقتي ، انما شقيقتي بغلة ابن عمار التى تلوك لجامها على باب المسجد طول النهار . (٢٧)

---

(٢٥) عبد العزيز الاهواني : الفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي فى لحن العامة ، مجلة معهد المخطوطات ١٩٥٧ المجلد الثالث .

(٢٦) ابن عذارى : البيان المغرب حـ ٢ ص ٢٢٧ .

(٢٧) الخشني : كتاب القضاة ، بقرطبة ص ٩٦ ، ١٣٨ – ١٣٩ .

وفى الشعر الاندلسى كثيرا ما نجد الفاظااسبانية وما يقابلها بالعربية اما بطريق مباشر او بطريق الكناية والاستعارة بصورة تدل على تمكن قائليها من معرفة اللغة الاسبانية ، مثال ذلك قول الشاعر الاندلسى ابن دراج القسطلى (ت ٤٢١ هـ ١٠٣٠ م) :

وانت الذى أوردت لونة قاهرا ... خيولا سماء الارض فيها نحورها .

ويا ليت قوطا حين شاد بناءه ... رآه وقد خرت اليك جوانبه .

ويا ليت اذ سماه بدرا معظما ... رآه فى كف العجاج مغاربه .

هذه الابيات فى مدح عبد الملك المظفر بن المنصور بن ابى عامر حينما افتتح حصنا فى شمال اسبانيا اسمه لونه Luna ومعناه البدر . فيقول ان ملوك النصارى ، ويعبر عنهم بكلمة قوط ، حينما بنوا هذا الحصن واطلقوا عليه لفظ لونه لم يقدروا ان هذا البدر سيكون غروبه على يد عبد الملك المظفر .

وحينما يتكلم ابن دراج عن احد قادة الاسبان واسمه لوبث Lopez ومعناه الذئب يقول :

كم من سمى له فيهما وذى نسب ... لم يدخر نابه عنه ولا ظفره .

وواضح انه يريد ان يقول : كم من ذئب مثل هذا القائد مسمى باسمه لم يال جهدا فى ايذاء المسلمين والعدوان عليهم بنابه وظفره ، حتى رد الله كيده على يدى المنذر بن يحيي التجيبى صاحب طليطلة . (٢٨) .

هذا ، ويحدثنا ابن صاحب الصلاة (كان حيا ٥٩٤ هـ) فى كتابه المن بالامانة ، ان القائد الاندلسى أبا محمد سيد راى ابن وزير القيسى الذى شارك فى غزوات الموحدين بأسبانيا ، كان يجيد اللغة القشتالية ، وانه كانت لديه دراية واسعة بأحوال اسبانيا ، وقد اعتمد ابن صاحب الصلاة على روايته مرارا . (٢٩)

كذلك يروى على لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ) فى كتابه الاحاطة فى أخبار غرناطة ان عددا كبيرا من علماء المسلمين فى الاندلس كانوا يتقنون لغة جيرانهم المسيحيين من القشتاليين والارا جونيين ، ويضرب مثالا على ذلك بأحد العلماء المعاصرين له واسمه محمد بن لب الكنانى المالقى ، الذى كان يطوف بالبلاد الاسبانية ، ويناقش قساوستها فى اصول الديانتين الاسلامية والمسيحية . ثم يضيف ابن الخطيب فى موضع آخر من احاطته ، انه فى عهد الملك الاسبانى الفونسو العاشر الملقب بالعالم أو الحكيم El Sabio فى القرن السابع الهجرى ١٣ م ، كان العالم الغرناطي محمد الرقوطي يعلم المسيحيين واليهود فى مدرسة مدينة مرسيه ،

(٢٨) ديوان ابن دراج القسطلي ، تحقيق الدكتور محمود علي مكي ص ١٩ ، ٢١ ، ٤١٨ (المكتب الاسلامى ١٣٨٩ هـ) .

(٢٩) ابن صاحب الصلاة : كتاب المن بالامانة على المستضعفين ص ١١٧ نشر وتحقيق عبد الهادي التازي (بيروت ١٩٦٤) .

وان العالم الفرناطى عبد الله بن سهل ، وفى نفس الوقت أيضا ، كانت له شهرة كبيرة فى العلوم الرياضية ، لدرجة أن المسيحيين فى شتى نواحي اسبانيا ولا سيما مدينة طليطلة ، كانوا يرحلون الى داره فى مدينة بايسه Baeza لمجادلته والاستفادة من علمه (٣٠) .

مما تقدم نرى أن انتشار اللغة الاسبانية بين الاندلسيين كان أمرا طبيعيا يتفق مع التجانس التاريخي لأحداث هذه المنطقة ، لان الفتح الاسلامى لاسبانيا لم يكن غزوا عسكريا بقدر ما كان لقاء حضاريا مع شعوب تلك المنطقة ومزجا للثقافتين العربية والاسبانية القديمة .

د ــ الموشحات والازجال :

لعل من أهم مظاهر انتشار اللغتين العربية والاسبانية بين الاندلسيين ، ابتكار فن شعبى اندلسى جديد هو فن الموشحات والازجال ، وهو طراز شعرى مختلط ، تمتزج فيه مؤثرات شرقية وغربية .

ويقال ان مبتدع فن الموشحة ، شاعر من بلدة قبره Cabra على بعد ثلاثين ميلا الى الجنوب الشرقي من قرطبة ، واسمه مقدم بن معافى القبرى وكان من شعراء الامير الاموى عبد الله ابن محمد فى أواخر القرن الثالث الهجرى (٩م) .

وكان هذا الشاعر رجلا ضريرا ، ودور الضراوة ــ كما يقول ليفى بروفنال ــ فى تطور الادب العربى قديمه وحديثه ظاهرة جديرة بالاعتبار . ويعتبر هذا الفن الجديد ثورة فى الشعر العربى وحركة من حركات التجديد التي حررته من كثير من قواعد العروض الصارمة ، اذ يلاحظ فى الموشحة انها لم تلتزم نظام القوافى الموحدة كالقصيدة الشعرية ، وانما اشتملت على قواف متعددة . كذلك لم تكن وحدتها البيت الشعرى ، وانما المقطوعة الشعرية التي تتكون من غصن وقفل ، أى أن الموشحة عبارة عن اغصان واقفال ، ويسمى القفل الاخير منها بالخرجة . ومن شروط هذه الخرجة ان تكون اما باللغة الاعجمية ، أى الاسبانية ، او باللغه العامية الدارجة ، كما يشترط فيها أن تكون حادة محرقة ، حارة منضجة ، على حد قول أبي سناء الملك المصرى .

كذلك جرت العادة أن تكون الخرجة على لسان فتاة تتغزل فى الفتى ، على عكس القصيدة العربية التي نجد فيها الرجل هو المحب بينما المراة قاسية متكبرة معرضة . فكان الوشاح يأخذ هذه العبارة الاسبانية أو العامية لتكون المركز ا الخرجة ، ثم يبنى عليها بقية الموشحه ، فكأن الموشحة تبدأ من آخرها ، على عكس القصيدة الشعرية التي تهتم بمطلعها اى بالبيت الاول منها وفيما يلى مثال لهذا الغصن الاخير من الموشحة بما فيه الخرجة :

ليل طويل

ولا معين

(٣٠) ابن الخطيب : الاحاطة فى اخبار غرناطة (نسخة الاسكوريال) ورقة ٩١١ ، ٢٢٢ .

يا قلب بعض الناس

لا تلين

انا قول قوقو

ليس بالله تذوقو

والخرجةهنا اسبانية قوقو Cuco ومعناهاالماكر . فالوشاح سمعمن محبوبته هذه العبارة : انا أقول انت مكار ولن تــذوق طعــم قبلتــى ؛ فاهتزت لها نفسه ، وجعلها مركزا أو خرجــة لموشحته (٣١) .

ولا شك أن هذه الخرجات العامية او الاعجمية ، الدليل واضح على أنها نمط مختلف عن الشعر العربى التقليدى . ومهما قيل من انفن الموشح بدأ من قديم فى المشرق علــى شــكل المسمطات المعروفة عند شعراء الجاهليــة قبــل الاسلام ، فان الشىء الثابت هو أن ذيوع هــذا الفن بدأ فى الاندلس وانتشر من هناك منذ القرن الرابع الهجرى (٣٢) .

فاذا كان المشرف قد اعطى الاندلس فــن القصيدة الشعرية ، فان الاندلس بدوره قــد اعطى المشرف فن الموشحه .

وما يقال عن الموشحات يقال ايضا عن فن الازجال الذى انتشر بعد ذلــك فى الانــدلس فى القرن السادس الهجــرى (١٢م) ويلاحظ انالموشــحة والزجل فن شــعرى واحد مــع فارق اساسى هو أن الموشحة عربيــة صميمــا ما عدا الجزء الاخير منها وهو الخرجة ، فباللغة الاسبانية او العامية الاندلسية ، أما لغة الازجالكلها ، فهى اللغة العامية الدارجة الجارية على السنةعامة الناس فى البيوتوالاسواق والمواخير ،وتتخللها كلمات وعبارات مــن عجمية أهــل الاندلس ، وممثل هذا اللون من الشعر الشعبيأى الازجال هو أبو بكر محمد بن قزمان القرطبى الذى عاش فى القرن السادس الهجرى على عهدالمرابطين وتوفى سنة ٥٥٤ هـ (١١٦٠ م) ولــه ديوان ازجال وصل الينا منه ١٤٩ زجلا كــان يتغنى بها فى الاسواق والحفلات بمساعدة بعض الآلات الموسيقية وجوقة من المنشدين لترديــد الخرجة أو المركز عقب كل فقــرة ينشدهــا . وتجدر الاشارة هنا الى أن الخرجة ليست شرطا من شروط الزجل كما هو الامــر فى الموشحــة الاندلسية ، غير ان عددا كبــيرا مــن الازجــال القزمانية لها خرجات توفرت فيها كل شروط خرجة الموشحة .

---

(٣١) عبد العزيز الاهواني : الاغنية الشعبية اصلالتوشيح ، المجلة ، العدد الثاني فبراير ١٩٥٧ .

(٣٢) ليفي بروفنسال : محاضرات فى ادب الاندلسوتاريخها ، ص ٢٤ ــ ٢٥ ، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة (جامعة الاسكندرية ١٩٥١) .

على أن المهم هنا هو أن هذا الديوان حافل بالكلمات الاسبانية التي تدل على ان هذه اللغة الرومانسية قد تغلغلت فى اللهجات العامية الاندلسية وقدمت لها ما ينقصها من المفردات الحسية فنجد فيها الفاظا مثل :

يناير ، مايو ، بربينة Verbena (نبات تغلى أوراقه وتشرب كمهدىء) ، القنبانية يراد بها السهل الفسيح الممتد جنوب قرطبة ، عن الاسبانية La Campina أى الحقول وكربو Creo (اعتقد) ، مخشل دى سوى Mejilla de Sol (خد كانه شمس) ، مرنده merinda (أكلة فى ساعة العصر ، تصبيرة) ، فيجه Faja (مشدة او حزام من القماش) ، تونوين todo bien (كل شىء على ما يرام) .

والى جانب هذه المفردات اللغوية والخرجات الاعجمية وما تضمنته من معان واخيلة وأساليب تختلف عن الطابع التقليدى للشعر العربى (٣٣) . هناك ايضا الاوزان الخاصة بهذه الازجال وخرجات الموشحات والتي يراها استاذنا اميليو غرسيه غومس متأثرة بأوزان اسبانية قديمة وانها لا تنضبط بقواعد العروض العربى وما تنقسم اليه تفعيلاته من أسباب وأوتاد ، وانما للبحور العروضية التي يقاس بها الشعر الاوروبى ، أى بحسب عدد المقاطع ومواضع النبر (٣٤) . وهذه النظرية الجديدة اثارت جدلا طويلا بين العلماء المتخصصين .

يضاف الى ذلك ما قدمته ازجال **ابن قزمان** من صور حية عن حياة الاندلسيين اليومية أعيادهم واحتفالاتهم ، وبعضها لا يوجد الا فى التقويم اللاتينى ، كالاحتفال بميلاد السيد المسيح وبرأس السنة الميلادية (يناير) ، وبعيد العصير Alacir الذى كان يقام عند جني محصول العنب وعصره ، وهو من المحاصيل الرئيسية فى الاندلس .

ولقد لقى هذا الفن الشعبى فى بداية الامر اعراضا وازدراء من جانب بعض الادباء المتقدمين بالاندلس ، فاضربوا عن ذكره فى كتبهم مثال ذلك قول الاديب الاندلسى ابن بسام الشنترينى (ت ٥٤٢ هـ – ١١٤٧ م) ، وشعرهم خارج عن شرطنا وليس من جمعنا ، وقوله كذلك « وأوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض هذا الديوان ، اذ اكثرها على غير اعاريض أشعار العرب » (٣٥) .

على أن هذا الفن لم يلبث ان انتشر فى جميع انحاء الاندلس ، لدرجة ان الاديب الاندلسى أبا الوليد اسماعيل الشقندى (ت ٦٢٩ هـ) قال فى رسالته المشهورة : لو قسموا الشعراء والوشاحين والزجالين على بر العدوة (اى عدوة الاندلس) لضاق بهم (٣٦) .

---

(٣٣) عبد العزيز الاهواني : الزجل في الاندلس ، القاهرة ١٩٥٧ .

(٣٤) راجع :Emilio Garcia Gomez : Todo Ben Quzman, 3 tomos, Madrid 1972).
راجع كذلك العرض الذى كتبه د. محمود مكي لهذا الكتاب في مجلة كلية الآداب والتربية بجامعة الكويت ، العدد العاشر، ديسمبر ١٩٧٦ .

(٣٥) ابن بسام : الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة ج ١ ق ٤ ص ٢٢ ، ق ١ ص ٢ .

(٣٦) راجع رسالة الشقندى فى فضل الاندلس فى (المقري : نفح الطيب جـ ٤ ص ١٧٧) .

كذلك لقى هذا الفن الشعبى اقبالا ورواجاًفى المشرق ، وتفنن الشعراء فى صياغته ، واستخدمه الصوفية فى مدائحهم وأذكارهم ،ولعل خير دليل على اهتمام المشارقة به ، ان النسخةالوحيدة المعروفة لديوان الشاعر الشعبىالاندلسى ابن قزمان ، قد كتبت فى مدينة صفد فى شمال فلسطين وانها كانت موضع اهتماموشرح الشاعر العراقى صفى الدين الحلى (ت ٧٤٠ هـ) .

كذلك تعتبر أحسن دراسة تفصيلية وصلت الينا عن الموشحات تلك التي كتبها الشاعر المصرى ابن سناء الملك (القرن السابع الهجرى)فى كتابه دار الطراز الذى نشره جودة الركابى .

على أن موضع الأهمية هنا هو أن هذه الاغنية الشعبية الاندلسية ذات الخرجة الاوروبية وما تطور عنها من زجل بعد ذلك ، لم تؤثر فىالشعر العربى فحسب ، بل أثرت ايضا فى الشعر الاوروبى البروفنسى الذى اخذ فىالظهور فى جنوب أوروبا منذ اواخر القرن الحادى عشر الميلادى (٥ هـ) ، وكان ينشده المفنونالجوالون المعروفون باسم التروبادور Troubadures والتروفير Troveres فى جنوب ووسط فرنسا ، والجوجلارس Juglarec فى شمال اسبانيا ، والمينيزينجر Minnesaenger فى المانيا ... الخ . كذلك يرى بعض المستشرقين ان الاغانى التي ينشدها الاسبان فى أعياد الميلادوالمعروفة باسم « بيانثيكو Villancico هي زجل اندلسي ويلاحظ انه فى هذا الوقت اى فىالقرن الخامس الهجرى ، سقطت الخلافة الاموية فى الاندلس سنة ٤٢٢ هـ ــ ١٠٣١ م ، وزالبسقوطها المغناطيس الذى كان يغلق أبواب جبال البرتات فى وجه التدخل الاوروبى من هذهالنواحي الشمالية ، ومن ثم أخذ النفوذ الفرنسى بشتى صوره وأشكاله السياسية والثقافيةوالدينية يتغلغل فى شمال اسبانيا . ولا شك ان هذه الاحداث ساعدت على اتصال الثقافتينالاندلسية والفرنسية وحدوث هذا التأثير المشار اليه فى الشعر الغنائي الاوروبى (٣٧) .

هـ ــ التاريخ الاندلسى :

وما يقال عنالشعر والادب ، يقال أيضا عنالتاريخ الاندلسى ، فهو بلا شك تاريخ عربى اسلامى يعتد بعروبته وعقيدته ، ويسلك مسلكالمشارقة فى منهجه وروايته : فهناك طريقة السنويات اى الكتابة على ترتيب السنين ، وهناك تواريخ الخلفاء والملوك التي تعالج دولة كل منهم على حدة ، وهناك كتب التراجم والطبقات ومايتبعها من ذيول وصلات ، هذا الى جانب تواريخ المدن المحلية التي فاق الاندلسيون فيها اخوانهمالمشارقة ، ولعل ذلكيرجع الى ظاهرة اللامركزية التي تميزت بها طبيعة الاندلس . كذلك اتبع الاندلسيون فى معالجة تاريخهم تلك الطرقالتي اتبعها اخوانهم المشارقة ايضا والتي تقوم على النقلوالاقتباس أو المشاهدة العينية وتحرى الحقائق فى جمعالمعلومات أو الاستعانة بالوثائقوالمراسلاتوالاثار المادية ، أو على تحليل الاحداث والتعرف على عللها والنفاذ الى أسرارها .

---

(٣٧) ليفي بروفنسال : محاضرات فى ادب الاندلسوتاريخها ، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة ، (مطبوعات جامعة الاسكندرية ١٩٥١) .

فالتاريخ الاندلسى فى مظهره واسلوبه :تاريخ عربى اسلامى له شخصيته التي لم تلبث ان فرضت نفسها على المدونات والحوليات والملاحم الاسبانية المسيحية المعاصرة واثرت فيها بشكل واضح ملموس .

على أن الذى يهمنا هنا هو ان هذا العطاءالثقافى والاندلسى الذى تاثرت به المدونات والملاحم الاسبانية المسيحية ، كان يقابله اخذايضا ـ ولو فى حدود أقل ـ من الثقافة المسيحية اللاتينية فى هذا الحقل التاريخي. وأول ما يلاحظ فى هذا الصدد هو دقة الاخبار التي أوردها المؤرخون الاندلسيون عن الممالك المسيحية فىشمال اسبانيا وما وراءها ، ومعرفتهم التفصيلية الواسعة بأخبارها ، مما يدل على انهم اطلعوا علىمدونات لاتينيةمسيحية قديمة فقد معظمها اليوم، او انهم استمدوا هذه الاخبار من اهل الذمة من النصارى واليهود المقيمين فى الاندلس والعارفين بأخبار هذه الممالك المسيحية التي فى الشمال ؛وهو فى كلتا الحالتين امر يدل على تاثر مؤرخينا الاندلسيين بالثقافة اللاتينية المسيحية ، فضلا عن امكانية معرفتهم باللغة الاسبانية التي كانت شائعة بين معاصريهم من مسلمى الاندلس .

وقد لاحظ المستشرقى الاسبانى خوليان ريبيرا J, Ribera ان كتب التاريخ الاسلامى الاندلسى تتضمن حشدا من القصص والاساطير؛بعضها من اصول مشرقية وبعضها الاخر من اصول محلية اسبانية مسيحية ، ورجح ان هذ الاساطير ذات الطابع المحلى كانت جارية على السن الناس بالرومانسية اى باللاتينية الدارجة؛وان الاندلسيين أدرجوها بالعربية فى اخبارهم واشعارهم . وضرب أمثلة على ذلك بالاراجيزالتي نظمها نفر من الاندلسيين مثل الشاعر يحيى ابن الحكم الجيانى المعروف بالغزال (ت ٢٥٠ هـ)والذى اشتهر بالسفارات التي قام بها لعبد الرحمن الاوسط ، وبأرجوزته التي كتبها عن فتح الاندلس ، والوقائع التى دارت بين العرب والاسبان ، ويقول ابن حيان انها كانت متداولة بأيدى الناس فى عصره ، اى فى القرن الخامس الهجرى . وهناك ايضا الوزير الشاعر تمام بن علقمة (ت ٢٨٣ هـ) الذى وزر للامراء الامويين محمد والمنذر وعبد الله ، واشتهر بأرجوزته فى ذكر فتح الاندلس وتسمية ولاتها والامراء فيها ووصف حروبها ، من وقت دخول طارق بن زيادالى أواخر عهد الامير عبد الرحمن الاوسط سنة ٢٢٩ هـ .

وهذه الاراجيز مفقودة ولكن بعض الاخبارالتي نقلها منها أبو بصر بن القوطية (ت ٣٦٧ هـ) ترجح انها كانت تتضمن قصصا شعبية من هذاالطابع المحلى الاسبانى الاصيل . ومن أمثلة الاساطير قصة القومس أو الكونت أرطباس بر الملك القوطى غيطشه ، وكيف انه كان أول قومس بأسبانيا الاسلامية ، وكيف أن نفرا من زعماء العرب لجأوا اليه يطلبون ضياعا فحط من شأنهم ثم كان كريما معهم اذ وهبهم من اراضيه شيئاكثيرا ، وكيف ان الامير عبد الرحمن الداخل لما اغتصب ضياعه ذهب اليه أرطباس وحدثه حديث الند للند ، فأعجب به صقر قريش واقامه قومسا (أى رئيسا) لأهل ملته من النصارى(٣٨). هذه القصة وأمثالها فى رأى خوليان ريبيرا ، ل

(٣٨) ابن القوطية : تاريخ افتتاح الاندلس ص ١٠٣ ،بالنيثيا تاريخ الفكر الاندلسي ترجمة حسين مؤنس ص ٢٠٣ ـ ٢٠٦ .

يكتبها عربى فى الاصل ، وانما اسبانى مسيحى اراد ان يفسر بها واقعة سياسية ذات اهمية عليا لاهل الذمة من النصارى الاسبان ، وهى انشاء قماسة أو رئاسة خاصة بهم فى الاندلس (٣٩) .

وظل اخذ المؤرخين الاندلسيين عن الرواية الاسبانية المسيحية باقيا مستمرا حتى نهاية الحكم الاسلامى فى اسبانيا ، وكان هذا امرا طبيعيا بحكم الجوار والمعايشة ، بالاضافة الى ما عرف عن الاندلسيين من ولع شديد بعلم التاريخ ، الى درجة انهم كانوا يعتبرونه أنبل علم عندهم ، على حد قول ابن سعيد المغربى (٤٠) .

لهذا اقبل الاندلسيون بدافع هذه الحاسة التاريخية الى تلمس الاخبار وتقصى الحقائق من مختلف مظانها اللاتينية واليونانية القديمة ، لمعرفة تاريخ وحضارة الامم المجاورة لهم منذ اقدم العصور .

ولعل المصدر اللاتيني الاساسى الذى يمكن ان نطمئن الى استخدام المؤرخين والجغرافيين الاندلسيين له والنقل عنه هو « كتب التواريخ السبعة فى الرد على الوثنيين » (Historiarum Libri Septemadversos Paganos) للراهب الرومانى الاسبانى المولد والنشأة هروشيش Paulus Horosius الذى عاش فى أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس الميلادى .

والكتاب ـ كما يقول الدكتور حسين مؤنس ـ ذيل على كتاب « مدينة الله » لاستاذه القديس اوغسطين وخاصة الجزء الثالث ـ منه المتعلق بالتاريخ وهو تاريخ للعالم القديم منذ بدء الخليقة حتى ايامه سنة ٤١٦ م . وقد لقى رواجا واقبالا شديدا من معاصريه وأصبح معتمد الناس فيما بعد فيما يكتبون عن تاريخ العصور القديمة .

لهذا كان من الطبيعي ان يجد العرب عند دخولهم اسبانيا اسم هروشيش وكتابه على كل لسان ، وان يطلع الكثيرون منهم على ما فيه عن طريق بعض نصارى الاندلسيين الذين استعربوا أو دخلوا فى الاسلام، وكان الكثيرون منهم يعرفون اللاتينية . واذا كان كتاب المسلمين لم يجدوا شيئا ينقلونه عنه فيما يتصل بتاريخ الشرق القديم ، حيث كانت لديهم اصول شرقية عربية اخرى ينقلون عنها فى هذه الناحية ، فانه لم يكن لهم مفر عن الاخذ عنه فيما يتعلق بتاريخ الدولة الرومانية وتاريخ اسبانيا . ومن هنا فقد اخذوا عنه معلومات طيبة عن تاريخ الرومان وعن الامم التي حكمت اسبانيا قبل الاسلام وعن آراء الاقدمين فى صفة شبه جزيرة ايبيريا ، ثم ما اضافه هو نفسه الى هذه الاراء (٤١) .

ونظرا لاهمية تاريخ هروشيش فقد قام بترجمته الى العربية، فى عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر المحدث الفقيه الاندلسى قاسم بن اصبغ البيانى ـ نسبة الى بيانه من أعمال قرطبة ـ

---

(٣٩) انظر (Julian Ribera : Disertaciones y Opusculos I P. 125).

(٤٠) المقرى : نفح الطيب جـ ٦ ص ٢٠٦ .

(٤١) راجع (حسين مؤنس : تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الاندلس ص ١٩ ـ ٢٠ ، مدريد ١٩٦٧) .

بالاشتراك مع قاضى النصارى ومترجمهم الوليد بن الخيزران المعروف بابن مفيث . وقد استفاد المؤرخون والجغرافيون الاندلسيون من هذه الترجمة العربية، من احمد بن محمد الرازى (ت سنة ٣٤٤ هـ) الى عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) ، وقد نص بعضهم صراحة على ذلك .

وتوجد ترجمة عربية لهذا الكتاب فى مكتبة جامعة كولومبيا فى نيويورك وقد اضيفت اليها تكملة لتاريخ القوط الى دخول طارق بن زياد عليهم اسبانيا وهذه الاضافات ، فى اغلب الظن نقلت عن مؤرخين لاتينيين .

وهناك مؤرخ اسبانى لاتينى قديم اخر اعتمد عليه المؤرخون والجغرافيون الاندلسيون فى تاريخ الفترة السابقة للحكم الاسلامى فى اسبانيا، وهو القديس ايزيدورو San Isidoro اشيدر فى المصادر العربية — (٥٦٠ — ٦٣٦ م) اسقف اشبيلية المشهور وصاحب كتاب تراجم مشاهير الرجال ، الذى يعد من أهم مصادر تاريخ العصر الوسيط . فالمؤرخ الاندلسى احمد بن عمر العذرى المعروف بابن الدلائي (ت ٤٧٨ هـ — ٩٨٨ م) ينص صراحة على اسمه حين يتحدث عن ملوك القوط وعن مدينة طالقة Italica الرومانية القريبة من اشبيلية . وهذا يدل على ان العذرى وغيره من علماء الاندلس ، عرفوا كتب هذا العالم الاشبيلى واستفادوا منها فيما اوردوه من اخبار عن اسبانيا قبل الاسلام (٤٢).

اما عن اخبار الممالك المسيحية الاسبانية والاوروبية التي عاصرت الحكم الاسلامى فى الاندلس فهي كثيرة ومتعددة فى كتابات مؤرخينا الاندلسيين ، وتعبر عن هذا التأثير والتأثر بين هاتين الثقافتين المتجاورتين . وحسبى فى هذا المقال ان اعرض نماذج منها على سبيل المثال لا الحصر : فهناك روايات المؤرخ والطبيب القرطبى عريب بن سعد (ت ٣٧٠ هـ — ٩٨٠ م) التي تحاول تصحيح بعض الاخبار الشائعة بين الناس عن أحداث الفتح للاندلس مثل قوله : « واصاب طارق مائدة منظومة بالدر والياقوت والزبرجد ، وهي التي يزعم الناس انها مائدة سليمان بن داوود عليهما السلام ، ولم تكن كذلك ، غير ان اهل الحسبة من العجم كانوا اذا حضرتهم الوفاة ، اوصوا للكنائس بمال تصنع منه كراسى توضع عليها مصاحف الانجيل فى الاعياد ، فكانت تلك المائدة مما يتفوق فيه الملوك .

هذا التفسير الفريد يدل على تلك المعايشة التي مكنت عريب بن سعد معرفة عادات المسيحيين ، وقد لاحظ ذلك المؤرخ التونسى ابن الشباط (ت ٦٨١ هـ) عند قوله : « واعلم ان هذا القول من عريب غريب ، لم يذكره فيما علمت غيره ، وانما ذكروا كلهم انها مائدة سليمان بن داوود (٤٣) .

---

(٤٢) راجع (عبد العزيز الاهواني : كتاب ترصيع الاخبار وتنويع الاثار ، والبستان فى غرائب البلدان والمسالك الى الممالك ، لا حمد بن عمر العذري ، المعروف بابن الدلائي نسبة الى دلاية Dalias احدى قرى المرية) (مدريد ١٩٦٥) .

(٤٣) راجع (احمد مختار العبادي : تاريخ الاندلس لابن الكرديوس ، ووصفه لابن الشباط ص ١٤٩) (مدريد ١٩٧١).

مثل آخر نضربه في هذاالصدد هو المؤرخ القرطبي ابو مروان بن حيان(ت ٤٦٩ ـ ١٠٧٦م) الذى يعتبراعظم مؤرخانجبته اسبانيا الاسلاميةوالمسيحية فى العصر الوسيط . فلقد ثبت من الاخبارالتي اوردهافىكتابيه المقتبس والمتين(٤٤)،انه على دراية واسعة ومعرفة دقيقة بكل ما يتعلق بتاريخ اسبانيا المسيحية بمختلف ممالكها حتىأيامه ، بل وايضا بعض جوانب من التاريخ الفرنسي فيما وراء جبال البرتات فى الشمال .

ولقد أثار ما كتبه ابن حيان عن الممالكالمسيحية فى اسبانيا واروبا دهشة المؤرخين والمستشرقين الاوروبين ، الذين رأوا فى تفسيرهذه الظاهرة انه لا بد وان ابن حيان كان يعرف اللغة اللاتينيةالتي مكنته من الاطلاععلى المدوناتالمسيحية ، أو انه كان على اتصال ببعض ثقات المؤرخين المسيحيين المعاصرين له والعارفينبأخبار الممالك المسيحية فى الشمال بدليل اشارته الى رواة العجم فى بعض الاخبار التي اوردهامنسوبة اليهم .

والواقع ان كتابات ابن حيان بالنسبةللباحثين الحديثين فى تاريخ وحضارة الاندلس هي بمثابة خزانة علمية لهذا التراث الاسبانيالعربي بمختلف صوره واشكاله ولا يمكن لاي باحث ان يستغني عن قراءتها والرجوع اليها .وحسبي ان احيل القارىء للمزيد من التفاصيل عن هذه المؤثرات الاسبانية الى الدراسة القيمةالتي كتبها محقق الكتاب الدكتور محمود مكي عن هذا المؤرخ الكبير فضلا عن شروحه وتعليقاته التيابرزت مفاتن هذه النصوص الحيانية . (٤٥)

وما يقال عن ابن حيان يقال ايضا عنمعاصره وصديقه المؤرخ الفقيه ابن محمد علي ابن حزم القرطبي (ت ٤٥٦ هـ ـ ١٠٦٣ م) الذيينحدر من اسرة اسبانية الاصل ، وفى كتاباته نجد هذا الاعتزاز بوطنه الاندلس مثل قوله :

ويا جوهر الصين : سحقا فقد غنيت بياقوتة الاندلس

وقوله :

انا الشمس فى جو العلوم منيرة ولكن عيبي ان مطلعي الغرب

وكتاب ابن حزم المعروف « بالفصل فى الاهواءوالنحل » (٤٦) ، والذي يعتبر تاريخا نقديا للاديان برهان قاطع على تحققه بكتابات اليهودوالنصارى والروايات التلمودية والنصوص

---

(٤٤) وصل الينا من كتاب المقتبس خمس قطع نشرمعظمها ، اما كتاب المتين فمفقودة للاسف ولكن المؤرخين الدين جاءوا بعد ان نقلوا عنه فى كتبهم جزءا كبيرا من هذاالتراث الضائع وعلى راس هؤلاء الاديب الاندلسي ابو الحسن علي بن بسام فى كتابه الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة .راجع مقالنا عن التراث العربي الاسباني في مجلة عالم الفكر ، العدد الاول من المجلد الثامن .

(٤٥) راجع (ابن حيان : المقتبس من ابناء اهلالاندلس ، القسم الخاص بالامير بن عبد الرحمن بن الحكم ومحمد ، تحقيق محمود مكي) (بيروت ١٩٧٣) .

(٤٦) كتاب الفصل لابن حزم نشر بالقاهرة ١٣٢١ هـونشر على هامشه كتاب الملل والنحل للشهرستاني الذي عاش بعده بقرن من الزمان . وقد ترجم كتاب الفصل الىالاسبانية الراهب الاسباني اسين بلاثيوس ونشره سنة ١٩٢٧ ـ ١٩٢٨ .

المسيحية التي هي غالبا ما تترجم عن اللاتينيةوالعبرية . فابن حزم فى هذا الكتاب يبين لنـا تيارات الثقافة القديمة والمؤثرات النصرنية التيدخلت على الاسلام ، ويعرف بمذاهب النصارى المختلفة ، ويفرق بين اولئك الـذين ينكـرونالثالوث منهم (أصحاب أوبوس) ومن يقولون بالثالوث (الملكانيـون الكاثوليـك واليعاقبـةوالنساطرة) ويحدد الاقطار التي يسود فيها كل مذهب من هذه المذاهب مستشهدا فى ذلـكبنصوص من الانجيل والتوراة (٤٧) . كل هذا يدل على اطلاعه الواسع من جهة ، وعلى توفرالنصوص المسيحية اللاتينية بين يديه من جهة اخرى .

ولا نستبعد على ابن حزم ان يكون عارفاباللغة اللاتينية وهو الذي ــ كما سبقتالاشارةـ قد تعجب من وجود قبيلة عربية فى الاندلسلا يحسن أهلها الكلام باللاتينية . وقد يؤيـد ذلكايضا تفسيره لبعض الاسماء اللاتينيةالاصل،وترجمته لها ترجمة عربية صحيحة مثل قولـه فى كلامه عن انباء الامير الحكم بن هشام « ومنولد امية بن الحكم كان ... الوزير عبد الله بن عبد العزيز ، المتحن مع ابن ابي عامر الملقـببالبطرة شقة معناه الحجر اليابس (٤٨) . »

واللقب الذي يذكره ابن حزم هو باللاتينية Petra Sicca وبالاسبانية الحديثة Piedea Seca وترجمته بالحجر اليابسترجمة فى غاية الضبط والصحة .

مثال أخير نضربه بالمؤرخ الوزير الفرناطيلسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ ــ ١٣٧٤م) الذي نلمس فى رواياته التاريخية ذلك التداخلبين الثقافتين . مثال ذلك كثـرة استخدامـه للالفاظ والمصطلحات الاسبانية التي كانت سائدةبين مواطنيه مثل : قاله Cala بمعنى ميناء أو خليج ، قامره Camara بمعنى مخـزن أوغرفة ، لاطون Laton بمعنى النحاس الاصفر، البرطال Partal بمعنى المدخـل ، شابـل Sabalo نوع من الاسماك النهرية منتشر فى اسبانيا والمغرب ، والقيموليا أو الطين الاندلسيويستخدم كمادة لاصقة وكذلك فى الصباغة ... الخ .

ولقد استغل هذه الالفاظ كل من دوزيفى معجمه المسمى((تكملة على المعاجم العربية))(٤٩) وسيمونيت فى معجمه الخاص بالالفاظ اللاتينيةوالا يبيرية المتداولة بين المستعربين . (٥٠)

كذلك افرد ابن الخطيب فى القسم الثانيمن كتابه ((أعمال الاعلام)) ، فصلا عن تاريـخ الممالك المسيحية الاسبانيـة وهـي قشتالـةواراجون ، والبرتغال . ونص صراحة على انـه

---

(٤٧) راجع (جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسيص ٢١٣ ــ ٢٢٧ ترجمة حسين مؤنس) .

(٤٨) ابن حزم : جمهرة انساب العرب ص ٩٨ ،نشر عبد السلام هارون (القاهرة ١٩٧١) .

(٤٩) R. Dozy : Supplement aux dixticonanires arabes, 2 tomes (Paris 1927).

(٥٠) F. Simonet: Glosario de voces ibericas y latinas usadas entre los mozarabes (Madrid 1888)]

استعان في كتابه هذا الجزء بسفير مملكة قشتالة يوسف بن وقار الاسرائيلي أثناء زيارته لمملكة غرناطة في مهمة رسمية ، وفي ذلك يقول : (٥١)

وقد كنت طلبت شيئا من ذلك من مظنته وهو الحكيم الشهير طبيب دار قشتالة واستاذ علمائها يوسف بن وقاد الاسرائيلي الطليطلي لما وصل الينا في غرض الرياسة عن سلطانه ، فقيد لي في ذلك تقييد اثقل منه بلفظه أو بمعناه ما امكن، واستدركها أغفل اذ ليس بقادح في الغرض : قال الحكيم : سألت اعزك الله ان اثبت لك ما تحقق عندي من التواريخ التي وقع فيها نسب ملك قشتالة وتفرع ملوكهم ، فأثبت لك ذلك مما استخرجته من الكتاب الذي أمر بعمله الملك الاعظم دون الفنش ، (٥٢) قصدت ان يكون ذلك عندك بأصل . وسواء كان هذا التقييد الذي نقل عنه ابن الخطيب مكتوبا بالعربية أو الاسبانية ، فالمهم انه منقول من مصدر اسباني مسيحي . وليس بعيدا بالمرة ان يكون لهذا الوزير العالم الدبلوماسي معرفة باللغة الاسبانية، ففي حوليات ملوك قشتالة التي كتبها القائد الاسباني لويث دي أيالا Lopez de Ayalb وهو معاصر لابن الخطيب ، نجد مجموعة من الرسائل باللغة الاسبانية موجهة من ابن الخطيب Ben Hatin الى ملك قشتالة بدرو القاسي Pedro el Cruel وهي على شكل نصائح اخلاقية وتوجيهات سياسية يحذره فيها من مكائد الذين حوله من انصار اخيه المنافس له على العرش هنري دى تراستمارا . ويشيد بالصداقة التي تربط ملك قشتالة بسلطانه ملك غرناطة محمد الخامس الغني بالله . ويظهر في هذه الرسائل الاسبانية اسلوب ابن الخطيب المعقد باستعاراته وكناياته ومحسناته البديعية (٥٣) .

كذلك يضيف المؤرخ الاسباني جاريباي E. Garibay في مدونته ((**مختصر تاريخ ممالك اسبانيا**)) ، ان القيم الاخلاقية التي تضمنتها نصائح ومواعظ هذا المسلم ابن الخطيب Aben Hatin كانت تفوق في قيمتها ما كتبه سينكا وغيره من فلاسفة الرواقيين الاقدمين . (٥٤)

ومن الطريف ان ابن الخطيب نفسه يؤيد ما جاء في الحوليات الاسبانية ، اذ يذكر في احاطته ان سلطانه محمد الغني بالله ، اذن له بتوجيه الواعظ الى صديقه بطره Pedro ملك

---

(٥١) راجع (ابن الخطيب : اعمال الاعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام ، القسم الثاني ، نشر ليفي بروفنسال ، ص ٣٢٢) (بيروت ١٩٥٧) .

(٥٢) يقصد ملك قشتالة الفونسو العاشر الملقب بالعالم El Sabio **والكتاب المشار اليه هو التاريخ العام** Cronica General

(٥٣) انظر Lopez de Ayala : Cronicas de los Reyes de Castilla Vol I p. 493 (Madrid 1779).

(٥٤) انظر Estevan Garibay : Compendio de las Cronicas y universal Historia de los Reynos d'Espana p. 1109

قشتاله ، وانه نفذ هذا الامر ، وكتب له عـدةرسائل يعظه فيها بنصائحه ، وانه تلقى عليها ردا من الملك القشتالي يشكره فيه على مواعظهويعده بالعمل بها . (٥٥)

ومن كل ما تقدم يبدو لنا بوضوح مدىالاخذ والعطاء الذي تميزت به الرواية الاسبانية بشقيها الاسلامي والمسيحي .

و ـ الجغرافية :

وما يقال عن التاريخ يقـال أيضـا عـنالجغرافية لانهما صنوان لا يفترقان فى المفهوم الاسلامي بوجه عام والاندلسي بوجه خاص .اذ لا نجد مؤرخا اندلسيا الا وكان جغرافيا فى نفس الوقت . وكما اشتهر الاندلسيون بولعهمالشديد بعلم التاريخ ، اشتهروا أيضا بولعهم الشديد بالرحلة والاسفار والتنقل . لهذا ، ظهرمن بينهم نخبة ممتازة من الرحالة الذين زاروا كثيرا من نواحي المعمورة ، وسجلوا ما شاهدوهوعاينوه أو قرأوه فى وصف تلك البلاد ، مخفلت مؤلفاتهم بمادة جغرافية وفيرة عن العالم المعروففى ذلك الوقت .

وبطبيعة الحال كان وصف وطنهم جزيرةالاندلس يحتل مكانا بارزا فى مؤلفاتهم ، فتحدثوا بالتفصيل عن خططها (٥٦) ومسالكها ومدنهـاوكورها وانهارها وجبالهـا والتوزيـع الاداري لاقاليمها ونسبة كل اقليم الى الاخر من الوجهةالجغرافية . كذلك اهتموا بضبط اسماء هـذه الاماكن الجغرافية ضبطا صحيحا بحيث يتفـقنطقها العربي مع نطقها الاسباني ، وهذا شـيء معقول لان معظم اصول هذه التسمياتالجغرافيةاسبانية وليست عربية . ومن امثلة ذلك قولهم طليطلة Toledo بضم الطاء الاولى والثانية ،ونهر تاجه Tajo بضم الجيم وسكون الهـاء واشبيلية Sevilla بكسر الهمـزة واللاموتخفيف الياء ثم هاء تأنيث ، ولبله Niebla بكسر اللام أو فتحها ، وغرناطة Granada بفتح الغين ، وكورة بضم الكاف ومعناها الصقع أو الناحية .

ولم تقتصر دقة الاندلسيين على رسـم الاعلام والتثبت من نطقها ، بل تتجلى دقتهم أيضا فى محاولة الرجوع الى اصولهـا اللاتينيـة أوالاغريقية ، لتفسير معناها حسبما هو موجود لديهم فى كتابات الاغريق والرومان . مثال ذلك قول العذري (ت ٤٧٨ هـ) عند كلامـه علـى اوريوله Orihuela فى شرق الاندلس ،يقول ان تفسيرها باللاتيني « الذهبية » هـو تفسير صحيح لان أصل الاسم Aureola كذلك نلاحظ انه يردد مصطلح (بلد نوبه) وهو المصطلح الاندلسي لذلك الطراز من المدن الذيظهر فى اوروبا ابتداء من القرن العاشر الميلادي باسم Villa Nova أو Villa Hueva بمعنى المدينة الجديدة . (٥٧)

(٥٥) ابن الخطيب : الاحاطة فى اخبار غرناطـةج ٢ ص ٥٥ ـ ٥٦ (طبعة القاهرة) .

(٥٦) المقصود هنا الخطط بكسر الخاء تعني الاحياءوالاقاليم ، اما الخطط بضم الخاء فتعني نظم الحكم . Institutions

(٥٧) حسين مؤنس : تاريخ الجغرافية والجغرافيينفى الاندلس ص ٩٥ ـ ٩٦ .

وما يقال عن العذرى يقال أيضا عن تلميذهابي عبيد عبد الله البكري القرطبي (ت ٤٨٧ ١٠٩٤ م) اكبر جغرافي انجبته الاندلس . (٥٨) ففي الاجزاء الباقية من كتابه المسالك والممالك تتجلى بوضوح هذه الدقة فى رسم الاعلام الجغرافية وتفسير بعض اصولها اللاتينية مثل قوله واسم طليطلة باللاتيني تولاطو Tolatum ومعناها فرح ساكنها لحصانتها . وقد ثبت ان من مشتقات هذه الكلمة اللاتينية ما يدل علىمعنى حافة الجبل المنكب وهو ما يتفق مع وضعها الجغرافي . وقوله عند الكلام عن اشبيلية :« ورايت لبعض المؤرخين ان مدينة اشبيلية تسمى اشبالي Hispalis ومعناه المدينةالمنبسطة . وقوله فى وصف ماردة Merida وقد احدق بالمدينة سور عرضه الناعشر ذراعا ،وارتفاعه ثمانية عشر ذراعا وعلى بابها كتابة ترجمتها بالاعمجية براءة لاهل ايلياء « بيتالمقدس » . (٥٩)

ولا شك ان الجغرافيين الاندلسيين قداستفادوا من الكتب الجغرافية القديمة فى وصف تلك البلاد ، اذ نجد اسم هروشيش Orosius السالف الذكر فى مؤلفاتهم وخاصة العذرى والبكرى والادريسي وابن خلدون ، وربما يكوناحمد الرازي قد اشار اليه هو الاخر فى الاجزاء الضائعة من جغرافيته . كذلك يذهب دوزيوسيمونيث الى القول بأن الجغرافيينالاندلسيين كانوا على معرفة بكتاب « اصول الكلمات » Etimologias للقديس ايزيد ورو الاشبيلي أو الباجي (ت ٦٢٦م) ، وان البكريبالذات نقل عنه اوصاف بعض النواحي مثل الجزء الخاص بوصف جزائر فرطناطش Islas Fortunatas المسماة بالسعادات أو الخالدات او جزر كناریاس . (٦٠) وهذهالنقول فى الواقع لا تقلل مطلقا من قيمة العمل العلمي الخلاق الذي قدمه البكري وغيره منالجغرافيين الاندلسيين ، بل تدل على تسامحهم واتساع افقهم وحرصهم على الاستفادة من تراثالاقدمين . وحسب البكري فخرا ما توصل اليه من حقائق جغرافية سبق بها زمانه بكثير مثلقوله: وايقانس البحر المحيط لا يدري ما وراءه غربا الى اقصى عمران الصين شرقا ، والشمس اذاغابت فى اقصى الصين طلعتفى الجزائر (الخالدات وبالضد . وقد علق الدكتور حسين مؤنس علىهذه العبارة بقوله : وهذه ـ لا زيادة ـ هي الفكرة التي جعلت من كولومبس من هو فى تاريخالبشر ، وكأنما اخذ ابو عبيد البكري بيده وقاد الى ما وقع اليه من كشف عظيم . وليس منقبيل المصادفة البحتة ان يكون ابو عبيد البكري من ابناء ولبه Huelva على أميال قليلة منالرابطة La Rabida وفيها الدير الذي لجأ كولومبس الى احباره لكي ييسروا له مقابلةفرناندو وايزابيلا ، ولا هو من قبيل المصادفة ان يكون أبو عبيد قد كتب هذه السطور فىاشبيلة ، البلد الذي عاش فيه كولومبس زمنا

---

(٥٨) عبدالله يوسف الغنيم : مصادر البكريومنهجه الجغرافي ، القسم الاول (الكويت ١٩٧٤) .

(٥٩) احمد مختار العبادي : تاريخ الاندلس لابنالكردبوس ووصفه لابن الشباط ص ١٣٩ (مدريد ١٩٧١) .

(٦٠) جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ص٣١١ .

وتعلم من أهله وعلمائه وبحارته الشيء الكثير ،بل انه لا تبدو لنا مصادفة ان يكون خروج مراكب كولومبس الى العالم الجديد من ميناءسان لوكار San Lucar أقرب بلد الى ولبة ، والمسافة بينهما بضعة كليو مترات .(٦١)

اعتقد ان هذا التعليق الشيق المفيد ، فيهما يكفي للدلالة على مدى تأثير البيئة المحلية الاسبانيةفى خلق شخصيات فذة كالبكري وغيرهمن الشخصاتالاندلسية التي حاولت قبل كولومبس كشف غياهب بحر الظلمات أو البحرالاخضر أو الاقيانس أو المحيط الاطلسي الذي تطل عليه جزيرة الاندلس . فيحدثنا البكرينفسه عن خشخاش بن سعيد بن أسود الذي خاطر مع جماعة من الشبان ، فركبوا البحر وغابوا فيه مدة ثم عادوا بغنائم واسعة واخبار مشهورة ، وكان بيت بني اسودمن البيوت المشهورة فى بجانة ، ولهم رباط على ساحلها عرف بقابطة بنى الاسود ،ولعله رباطالقابطة او القبطة المشهور فى كتب التاريخ ومكانه اليوم Cabo de Gata على ساحل المرية . وقدظهر اسم خشخاش ووالده سعيد بن اسود ضمن قادة الاساطيل التي قاتلت النورمانديين فى عهدالامير محمد بن عبد الرحمن الاوسط فى منتصف القرن الثالث الهجرى (٦٢) .

وحديث خشخاش واصحابه يذكرنابحديثالفتية المغررين او المغربين من أهل لشبونه الذين توغلوا كذلك فى المحيط الاطلسي فى منتصفالقرنالرابع الهجرى ايضا . وان كان يبدو انهم لم يذهبوا ابعد من جزر الخالدات التي تعرف اليومبجزر كناريا س . وهناك نصوص اخرى تدل على ان خروج المسلمين من اسبانيا في اتجاه الغرباو الجنوب بمحاذاة افريقية ، كان امرا يستهوى نفوس الاندلسيين . قال خوان بيرنيت فى مقالتعن الاصل العربيللخرائط الملاحية : هذهالنصوص المتقدمة تحملنا على الظن بأن معلومات ملاحىالمحيط الهندى عن السواحل الافريقية الاطلسية لا ترجع فقط الى المعلومات التيامدهمبها البرتغال بعد رحلة فاسكودى جاما،وانما من الممكن ان يكون ملاحو الاندلس والمغربفىالزمنالقديم كما يقولابنماجد ، قد وصلوا المحيط الهندى بعد ان طافوا بافريقية ووصلوا راس الرجاء الصالح ، وزارتسفنهم بعد ذلك سقالة فى بلاد الزنج وهى تقع على خط عرض ٢٠ جنوبا ، اى انها قريبة نسبيامنالطرف الجنوبيلافريقيا .وكانت سفن المسلمين المشارقة تفد على هذا الميناء ابتداء من القرنالتاسع الميلادى (٣ هـ) على الاقل ، وهناك كانوا يلتقون باخوانهم المقبلين من الاندلس والمغرب .وكان خروج المسلمين فى المحيط الاطلسى امرا كثير الحدوث ، اما لاغراض علمية او تجارية . .هذا بالاضافة الى رحلة الشيخ القادسى التى وصلتنا أطراف منها ، ثم رحلة المسمي خشخاشالىجزر الكناريا س ، ثم مغامرة المغررين الىجزر

---

(٦٢) البكرى : كتاب المغرب فى ذكر بلاد افريقيةوالمغرب ص ٦١ ، ٨١ تشردى سلان (باريس ١٩١١) وكذلك الحميري ، الروض المعطار ص ٢٨ والترجمة الفرنسية ص٣٦حاشية ٣)

(٦٣) راجع وصف هذه الرحلة فى (الادريسي : نزهةالمشتاق فى اختراق الافاق ص ١٨٤ ـ ١٨٥) وكذلك عبد الحميد العبادي : صور وبحوث من التاريخ الاسلاميج ١ ص ١٤٨ زكي حسن الرحالة المسلمون فى العصور الوسطى ص ٨٠ .

ماديرا والكنارياس وشاطىء افريقيا ، ورحلة سليم الاسوانى حوالى (٣٦٤ هـ) الذى وصل الى قلب افريقيا عن طريق المحيط الاطلسى . وهناك ايضا رحلة ابن فاطمة (توفى ٧٣١ هـ) الاسكوريال خريطة للمحيط نسبها ميخائيل الغزيرى لابن الزيات ، وتاريخها يرجع الى ما قبل ٥٩٤ هـ ــ ١١٩٨ م وهى تعطينا فكرة عما كان المسلمون يعرفون عن المحيط الاطلسى ، ويرى فيها خليج غانة بوضوح (٦٤) .

ثانيا . فى نظم الحكم والادارة

١ ــ التقسيم الادارى

يفهم من كلام المؤرخين والجغرافيين ان الاندلس كانت مقسمة تقسيما اداريا محكما ، وان ولاة المسلمين لم يجدوا صعوبة فى ادارتها ، مما يدل على انهم وجدوا فيها نظاما اداريا واضحا ومعقولا منذ ايام الرومان والقوط فأقروه وعملوا به (٦٥) .

والواقع ان من يدرس جغرافية جزيرة ايبيريا يجد ان حدودها الطبيعية الجغرافية تصلح تماما لان تكون حدودا سياسية ادارية. فسلاسل الجبال ووديان الانهار التى تقطعها فى خطوط مستعرضة من الشرق الى الغرب وبالعكس ، قد قسمتها الى اقسام طبيعية يمكن تحويلها بسهولة الى وحدات ادارية وعسكرية واضحة المعالم ، فما كان على المنظم او الادارى الا ان يثبت حدود هذه الوحدات ويعين قواعدها ، وهذا ما فعله الرومان والقوط ثم العرب .

ولقد اطلق الرومان على هذه الاقسام الادارية الكبيرة اسم بروفنيكياس Provincias اى ولايات او مقاطعات . كما اطلقوا على بعضها الاخر اسم كيفتاس Civitas بمعنى المدن الكبيرة ذات الاحواز والارباض . ثم جاء العرب فاحتفظوا بهذه التقسيمات الادارية ، ولكنهم سموها كورا(٦٦) بدلا من بروفنكياس ، ومدنا بدلا من كيفتاس ، وهذا يدل على ان العرب وان كانوا قد عملوا بالنظام الادارى الروماني والقوطى الذى وجدوه بالاندلس ، الا انهم عدلوا وعربوا فى مصطلحاته تمشيا مع النظام الغالب على المشرق حيث كان نظام الكور معمولا به من قديم ولا سيما فى مصر . وعلى هذا الاساس كانت الاندلس فى مجموعها مقسمة الى كور ومدن : اما الكور فقد شمل نظامها جنوب الاندلس فى بادىء الامر ثم امتد حتى شمل الوسط والشرق والغرب . ولكنه لم يشمل منطقة الثغور فى الشمال التى سميت بالمدن . وكانت المدن الاندلسية او الثغور الشمالية فى ايام الامويين تقع بين نهرى التاجو والايرو . فالثغر الاعلى هو الخط الدفاعي الاول الممتد على وادى الايرو وقاعدته سرقسطة وكان يواجه مملكة ارجوان

(٦٤) راجع (خوان برنيت : هل هناك اصل عربي اسباني لفن الخرائط الملاحية ؟ مجلة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد ، العدد الاول ١٩٥٣ ترجمة احمد مختار العبادي .

(٦٥) راجع (حسين مؤنس : فجر الاندلس ودراسات فى تاريخ الاندلس من الفتح الاسلامي الى قيام الدولة الاموية (القاهرة ١٩٥٩) .

(٦٦) الكور جمع كورة بمعنى المقاطعة او الولاية ، ويقال ان اصلها من اللفظ اليوناني خورة بمعنى الريف او الارض ، او من اللفظ اللاتيني كوريا Curia بمعنى الحي .

وقطالونيا فى الشمال الشرقي . اما الثغر الادنى فهو الخط الذى يليه جنوبا على امتداد نهر التاجو وقاعدته مدينة طليطلة عاصمة القوط القديمة . وكان يواجه مملكة ليون وقشتالة فى الشمال الغربي .

وفى ايام الخليفة عبد الرحمن الناصر ، صارت مدينة سالم Medinaceli قاعدة الثغر الادنى بدلا من طليطلة لبعد هذه الاخيرة عن مسرح العمليات الحربية التي انتقلت الى اقصى الشمال

ويلاحظ ان مفهوم المدينة عند الرومان كان اوسع من مفهومنا عند المسلمين الاوائل بالمشرق اذ لم تكن المدينة عندهم مجرد مدينة بأرباضها وضواحيها ، بل كانت المدينة وما يتبعها من مدن واقاليم اخرى واسعة . وحينما فتح المسلمون اسبانيا اقروا التقسيم الرومانى الخاص بالمدينة كقسم ادارى كبير يحتوى على مدن واحواز فسيحة مثل الكورة تماما . مثال ذلك قولهم ان مدينة سرقسطة تتبعها مدائن كبيرة مثل قلعة ايوب Calatayud وهى بدورها مدينة عظيمة جليلة القدر بالثغر الاعلى بالاندلس ، هذا النظام لم يعرف فى المشرق حيث كانت المدن تتبع الكور التي تقع فيها ، اما فى الاندلس فالمدن مثل الكور عبارة عن أقسام ادارية كبيرة .

هذا ويلاحظ ان كلا من المدن والكور ، كان لها استقلالها الادارى عن العاصمة قرطبة وهذا يدل على ان الاندلسيين لم يحرصوا على نظام المركزية التام فى جهازهم الادارى لان طبيعة البلاد الجغرافية الجبلية الصعبة تتنافى مع هذا التركيز سواء فى الكور أو المدن . فولاة الكور وقواد المدن كان لهم قسط كبير من الاستقلال وحرية التصرف او النفوذ المحلى دون الرجوع الى الخليفة بقرطبة ـ ويمكن القول بأن هذه اللامركزية كانت صفة عامة فى تاريخ اسبانيا الاسلامية والمسيحية بوجه عام حتى اليوم .

وتجدر الاشارة فى هذا الصدد ، الى ان منطقة الحدود او الثغور التي كانت تفصل بين الاسلامي والمسيحى فى اسبانيا كانت متلاصقة متداخلة وغير ثابتة سياسيا نتيجة للحروب المستمرة وما ينتج عنها من توسع او تقلص بحيث يفاجأ كثير من ، كان الدولتين الاسلامية والمسيحية فى هذه المناطق بتغير تبعيتهم السياسية لهذا الجانب او لذاك ، ولهذا اطلق عليهم اسم retrocidos اى المتقهقرون او المتقلبون .

ومن الطريف فى هذا الصدد ما يروى عن المنصور بن ابي عامر انه لما حضرته الوفاة بكى ندما لتركه هذه المناطق الثغرية متصلة العمران بين المسلمين والمسيحيين ، اذ قال لحاجبه كوثر الفتى لما فتحت بلاد الروم ومعاقلهم عمرتها بالاقوات من كل مكان ، وسجنتها بها حتى عادت فى غاية الامكان ووصلتها ببلاد المسلمين ، فاتصلت العمارة . وهاأنذا هالك وليس فى بني من يخلفنى وسيشغلون باللهو والطرب والشرب(٦٧) . فيجيء العدو فيجد بلادا عامرة واقواتا حاضرة فيتقوى بها على محاصرتها ، فلا يزال يتغلبها شيئا فشيئا ويطوفها طيا طيا حتى يملك اكثر هذه الجزيرة،

---

(٦٧) هذه الصفات تنطبق على ابنه عبد الرحمن المعروف بشنجول ، ولا تنطبق على ولده عبد الملك المظفر الذي خلفه في منصب الحجابة والذي كانت اعماله وسيرته موضع ثناء المؤرخين .

ولا يترك فيها الا معاقل يسيرة ، فلو الهمنى اللهالى تخريب ما تغلبت عليه ، واخلاء ما تملكت ، وجعلت بين بلاد المسلمين وبلاد الروم ، مسيرةعشرة ايام فيافيا وقفارا ، لا يزوالون لو راموا سلوكها حيارى ، فلا يصلون الى بلاد الاسلام الا بعد الجهد والمشقة .

هذه الرواية السابقة تدل من غير شك علىالاتصال العمراني والتعايش الحضارى الذى كان سائدا بين الجانبين الاسلامى والمسيحى ،كما تبينان المنصور لم يكن مخربا بقدر ما كان معمرا لبلاد الاعداء المتصلة ببلاد المسلمين .

٢ ـ خطة الوزارة :

وما يقال عن ظاهرة اللامركزية فى التقسيمالادارى بالاندلس يقال عنها ايضا فى نظم الحكم الاخرى . فالوزارة على عهد الدولة الاموية كانتوزارة متعددة المناصب ولها رئيس وزراء وهو الحاجب الذى يتصل بالخليفة . وهذا التعددفى مناصب الوزراء لا نجده فى نظام الوزارةبالشرق العربي حيث كانت السلطة مركزه فى يد وزيرواحد وقلما وجد وزيران . اما فى الاندلس فكل ناحية من نواحي الادارة العامة مثل المالوالترسيل والمظالم والثغور ، لها وزير مختص بها ، ثم هناك الرئاسة العامةللوزارة وهيالحجابةالتى كانت تختلف عن المشرق ،حيث كان الحاجب هو الشخصالذى يقف بباب الخليفة اوالسلطان . كذلك وجد فى القصر الخلافى بالاندلس بيت خاص لانعقادها مجلس الوزراء فيه . فالوزارة فىالاندلس كانتقريبة الشبه بنظم الوزاراتالحديثة Cabinet des ministsre وهى فى هذا تختلفعن نظام الوزارة المعروف فى المشرق او المغرب فى العصر الوسيط (٦٩) .

٣ ـ خطة القضاء .

وما يقال عن الوزارة يقال ايضا عن خطةالقضاء فى الاندلس ، اذ نلاحظ فرقا جوهريا بين منصب قاضى القضاة فى المشرق .وقاضىالجماعةفى الاندلس ، فقاضى القضاة فى بغداد او القاهرة متاثر بالمنصب القضائى الساسانى موبذان موبدوتعريبه قاضى القضاة ، فهو قاضى الدولة كلها ، ومن سواه من القضاة فى الاقاليم والامصارنواب عنه ، فهو المتصرف فيهم تعيينا وعزلا مثل وزير العدل اليوم ، لهذا كان يلقب بقاضي القضاةومن عداه بالقاضي فقط ، او قاضى بلد كذا . اما قاضي الجماعة فى الاندلس فهو قاضى الحضرةاو العاصمة وكان مقرهالدائمفى قرطبة،والجماعة هنا تفسر بالجماعية الاسلامية التىاستقرت فى العاصمة الجديدة قرطبة . ولهذا فان سلطته كانت قاصرة على العاصمة قرطبةونواحيها فقط ، بمعنى انه لم يكن له سلطان

(٦٨) احمد مختار العبادي : تاريخ الاندلس لابنالكردبوس ووصفه لابن الشباط ، صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد المجلد ١٣ سنة ١٩٦٦ .

(٦٩) راجع الباب الخاص بالوزارة فى المغرب والاندلسفى كتابنا دراسات فى تاريخ المغرب والاندلس (الاسكندرية ١٩٦٨) .

على بقية القضاة فى الكور والمدن الاندلسية فهم مستقلون بأنفسهم وليسوا نوابا عنه ، بمعنى ان قاضي الجماعة لا يمتاز عن بقية القضاة الا من الناحية الادبية فقط بحكم كونه قاضيا للعاصمة ومستشارا للخليفة واماما للصلاة فى ايام الجمعة والاعياد(٧٠) . وهكذا نجد ان القضاء فى المشرق اتسم بطابع المركزية بينما اتبع فى الاندلس نظام اللامركزية الذى يناسب بيئته المحلية .

وتجدر الاشارة هنا الى ان الغرب الاسلامي بصفة عامة قد ساد على سياسة تشريعية هامة وهى سياسة التمسك بالمذهب الواحد فى قضاياه الدينية والدنيوية ، الا وهو المذهب المالكى ، حتى قيل انهم لا يعرفون سوى كتاب الله وموطأ مالك بن انس (ت ١٧٩ هـ)(٧١) فعقلية اهل الاندلس كانت تغلب عليها نزعة أهل الحديث فى التفكير ولا ترضى عما استحدثه الاحناف من اقيسة ذات طابع فلسفى ، لهذا اعتمدوا على مذهب مالك الذى يسير فى هذا الاتجاه . يروى المقدسي ان فريقين من الحنفية والمالكية تناظرا يوما بين يدى الامير هشام فقال لهم : « من أين كان ابو حنيفة ؟ (ت ١٥٠ هـ) قالوا من الكوفة . فقال : ومالك ؟ قالوا من المدينة . قال : عالم دار الهجرة (اى المدينة) يكفينا . فأمر باخراج أصحاب ابى حنيفة وقال : لا أحب ان يكون فى عملي مذهبان » .

ولا شك ان هذه السياسة التى تتفق تماما مع وضع المغرب والاندلس الجغرافى والحربى كثغور اسلامية ، فقد جنبت هذه البلاد شرور الفتن والخلافات المذهبية وحفظت لها سلامتها ووحدتها الروحية فكانت لذلك درعا واقيا للاسلام فى اقصى الغرب . هذه الظاهرة لانجدها فى المشرق مثل مصر والشام والعراق التى تعددت فيها المذاهب والفرق ، لانها فى قلب العالم الاسلامى ولا يخشى عليها من هذا التعدد المذهبى . .

ومن الطريف ان الممالك المسيحية الاسبانية التى كانت متاخمة للمسلمين فى الاندلس قد اتبعت هي الاخرى سياسة المذهب الدينى الواحد باعتبارها هي الاخرى ثغرا للمسيحية فى هذه المنطقة ، فاقتصرت على المذهب الكاثوليكى وتعصبت له حتى ضرب بها المثل ، فقيل انها اكثر تعصبا للبابوية أو الكاثوليكية من البابا نفسه Mas Papista que el Papa ولعل هذا الموقف المتشابه بين هاتين الجبهتين الاسبانيتين الاسلامية والمسيحية ، لدليل على هذا التداخل الحضارى بينهما .

بقى ان نشير الى نقطة هامة فى هذا الموضوع ، وهى ان دخول المذهب المالكى فى الاندلس لم يلبث ان تأثر بعوامل البيئة المحلية ، واصبح له مظهر فقهى اندلسى مالكى مستقل . مثال ذلك ان الاندلسيين – رغم اعتناقهم المذهب المالكى – اخذوا ببعض تعاليم امام أهل الشام ودفين بيروت ابى عمرو الاوزاعي (ت ١٥٧ هـ) والامام المصرى الليث ابن سعد (ت ١٧٥ هـ)

---

(٧٠) راجع (محمد بن حارث الخشني : كتاب القضاة بقرطبة) – مدريد ١٨٩٢)

(٧١) المقدسى : كتاب احسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم ص ١٧٧ نشر دى خوية (ليدن ١٩٠٦) .

وفى ذلك يقول ابو الحسن النباهي المالقى (القرن الثامن الهجرى) فى **كتابه المرقبة العليا** : « ومن المسائل التى خالف اهل الاندلس فيها قديما مذهب مالك بن انس هى أنهم اجازوا كراء الارض بالجزء مما يخرج منها (أى الكراء على الجزء المزروع منها فقط) وهو مذهب الليث بن سعد ، واجازوا غرس الاشجار فى صحون المساجد وهو مذهب الاوزاعى »(٧٢) ومازالت هذه العادة الجميلة منتشرة فى اسبانيا حيث نجد اشجار الليمون والنارنج فى صحن المسجد الاموى بقرطبة بل وفى الكنائس ايضا .

هذا الى جانب ما يسمى بجارى العمل أو العرف او العادات القديمة التى جرى عليها الناس من قديم .

فالقضاة لا يحكمون بالنصوص فقط بل يجتهدون ويستمدون احكامهم من البيئة المحلية التى يعيشون فيها، والقانون جزء من الحياة العامة يتأثر بها ويجاريها فلا مفر للقاضى ان يراعى فى احكامه ــ الى جانب القرآن والسنة والاجماع ــ ما اعتاد عليه الناس من قديم خصوصا وان المسلمين الفاتحين اختلطوا بأهل البلاد الاصليين واصبحت حياتهم مشتبكة مع حياتهم .

وقد راعى ائمة المسلمين فى الشرق والغرب هذه الحالة وجعلوها من اسس تشريعاتهم واعتبروها « عملا » خاصا بهم . فالامام مالك خضع للبيئة الحجازية واعتبر عمل اهل المدينة من اسس تشريعية ، وكذلك فعل ابو حنيفة فى العراق والشافعى فى مصر . واعتمد المشرعون فى المغرب على عمل اهل فاس وعمل اهل الرباط، وعلى اعراف البربر الى جانب المذهب المالكى ، وبالمثل يقال بالنسبة لقضاة الاندلس الذين كان لهم فقه خاص بهم يقوم اساسا على المذهب المالكى ولكنه يراعى العرف ويتأثر بالبيئة المحلية وبالتشريع القوطى القديم الذى كان العمل به جاريا فى الاندلس قبل الحكم الاسلامى وهذا ما اصطلح على تسميته « بعمل اهل قرطبة » الذى استمر العمل به جاريا الى أواخر العصر الاسلامى بالاندلس بدليل قول ابن الخطيب (ت٧٧٦هـ) « وقرطبة التى على هدى عملها جارى العمل » .

فهذا العمل التشريعى القرطبي ــ وان كان فى الاصل قياسا على عمل أهل المدينة الذى كان اصلا من اصول المذهب المالكى ــ يمكن ان يعد مظهرا من مظاهر استقلال الفقه الاندلسى المالكى كما يمكن ان نجد فيه استمرارا لتقليد تشريعي اصيل كان سائدا فى اسبانيا قبل الفتح الاسلامي، ايضا ، اى منذ أيام الرومان والقوط(٧٣) .



---

(٧٢) ابو الحسن النباهى : كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ص ١٤٩ ، ١٨٧ نشر ليفى بروفنال (القاهرة ١٩٤٨) .

(٧٣) انظر : Lopez Ortiz : La Recepcion de la escuola malequi en Espana p.159& Mahmoud Makki: Ensayo sobre los aportaciones orintales en la Espana Musulmana p.106-108.

ثالثا : فى حياة الحرب والجهاد :

لم تمدنا المصادر التاريخيةبمعلومات مفيدةعن طريقة قتال المسلمين وتعبئة جيوشهم فى المعارك التى خاضوها فى فتح اسبانيا وجنوب فرنسا . هناك نص واحد فريد اورده المؤرخ التونسى عبد المالك بن الكردبوس (القرن السادس الهجرى) فى وصف عمليات نزول المسلمين بقيادة طارق بن زياد الى الساحل الاسبانى الجنوبى عام ٩٢هـ (٧١١م) واحتلاله الجبل الذى كان يسمى بالاسم الفينيقى القديم جبل قلب Mons Calpe ومعناه الجبل المجوف نسبة الى مغارة كبيرة فيه تعرف اليوم بمغارة القديس جورج . يقول ابن الكردبوس : « فمضى طارق لسبته وجاز فى مراكبه الى جبل فارسى فيه فسمى جبل طارق باسمه الى الان ، وذلك سنة اثنتين وتسعين من الهجرة ووجد بعض الروم وقوفا فى موضع وطىء كان عزم على النزول فيه الى البر فمنعوه منه فعدل عنه ليلا الى موضع وعر ، فوطاه بالمجاذف وبراذع الدواب ، ونزل منه فى البر وهم لا يعلمون ، فشن غارة عليهم وأوقع بهم وغنمهم » (٧٤) .

هذا الوصف يذكرنا بعمليات الغزو الحديثة رغم اختلاف الوسائل والعصور ، كما انه يدل على عظم المقاومة التى لقيها المسلمون منذ بدء نزولهم فى ارض اسبانيا لدرجة انهم اضطروا الى تغيير خططهم العسكرية التى كانت مقررة من قبل ، والنزول ليلا فى مكان صخرى وعر مستخدمين فى ذلك براذع الدواب ومجازف السفن كى تعينهم على خوض المياه وارتقاء الصخور بغية الالتفاف حول العدو والانقضاض عليه قبل ان يشعر بهم .

ولا شك ان هذا الانتصار الذى احرزه طارق قد مكنه من احتلال هذا الجبل الذى حمل اسمه بعد ذلك عن جدارة واستحقاق فى جميع لغات العالم .

ثم تلت معركة جبل طارق ، معركة شدونة Sidonia الفاصلة فى جنوب غرب اسبانيا ، والتى حشد فيها الملك القوطى رذريق Rodrigo كل رجاله وسلاحه وامواله ، كما حشد فيها المسلمون ايضا حشودا ضخمة من ابطال العرب والبربر الذين ارسلهم القائد العام موسى بن نصير من المغرب لنجدة طارق فى الاندلس ، بالاضافة الى تاسيس قاعدتين عسكريتين على الساحل الجنوبى الاسبانى وهى الجزيرة الخضراء وطريف لحماية ظهر الجيش وضمان سلامة انسحابه الى المغرب اذا اضطرته الظروف الى ذلك .

وتجمع المصادر على ان هذه المعركة الفاصلة كانت فى كورة شدونة ، وانها دامت ثمانية ايام من الاحد ٢٨ رمضان الى الاحد ٥ شوال عام ٩٢هـ (١٩ ــ ٢٦ يوليو ٧١١م) ويصفونها بانها كانت معركة شرسة ضارية اقتتل فيها الطرفان قتالا شديدا حتى ظنوا انه الفناء ، وانه لم يكن بالمغرب مقتلة اعظم منها ، وان عظامهم بقيت فى ارض المعركة دهرا طويلا لم تذهب ، وكان النصر فى النهاية حليف المسلمين .

---

(٧٤) ابن الكردبوس : كتاب الاكتفاء فى اخبار الخلفاء ص ١٢ ، نشر احمد مختار العبادى .

هذه المعركة الفاصلة فتحت ابواب الاندلس للمسلمين ، فاتجه طارق شمالا بشرق نحو العاصمة القوطية طليطلة واستولى عليها ، ثم تبعه موسى بن نصير فى رمضان عام ٩٣ هـ (يونيو ٧١٢م) بجيش كبير من العرب وسلك طريقا فى غرب الطريق الذى سلكه طارق ، واستولى على مدن اخرى لم يستول عليها طارق مثل اشبيليه وقرمونة وماردة ، ثم التقى بطارق عند نهر التاجو بالقرب من طليطلة ، ثم تابع القائدان سيرهما نحو جبال البرت Pirineos فى اقصى الشمال عند حدود فرنسا الجنوبية .

واضح من تحركات الجيوش الاسلامية فى الاندلس ان خطة الغزو كانت موضوعة ومدبرة تدبيرا محكما وهي كما رأينا تشبه حركة الكماشة فى المصطلح الحربى الحديث : طارق يسير من طريق وموسى بن نصير يسير من طريق اخر مقابل له ، وتنتهي حركة الالتفاف او التطويق هذه بالتقاء القائدين عند العاصمة القوطية نفسها .

وهكذا انتهى كل من موسى وطارق من فتح شبه جزيرة ايبيريا باستثناء بعض الاطراف الشرقية والشمالية الغربية ، وكانت أوامر الخليفة الوليد بن عبد الملك قد قضت برجوعهما الى دمشق فرجع موسى ومعه طارق فى أواخر عام ٩٥ هـ/٧١٤٩ م .

ثم واصل الولاة على الاندلس غزواتهم وفتوحاتهم فى شرق وشمال اسبانيا ، وعبروا جبال البرت وانساحوا فى الاراضى الممتدة وراءها وتعرف وقتئذ بالارض الكبيرة Tere Major او بلاد الفرنجة او الفال Gaule (٧٥) ودخلوا مدنا عديدة مثل اربونة (ناربون) وطولوشة (تولوز) وبرديل أو بردال (بوردو) وليون ووصلوا الى نهر ردونة (الرون) شرقا ونهر اللوار قرب باريس شمالا .

ولا شك أن هذه الحروب التى خاضها المسلمون مع الجيوش الجرمانية مثل القوط فى اسبانيا والرنجة فى غاليا ، قد مكنتهم من التعرف على أساليب وخطط حربية جديدة فى القتال فضلا عن بعض انواع الاسلحة مثل البرديات وهي السيوف التى اشتهرت بها مدينة بردال (بوردو) الفرنسية والتى داب الاندلسيون على شرائها طوال العصر الوسيط .

على ان موجة الفتح الخارجي لم تلبث ان توقفت بعد هزيمة المسلمين امام قائد الفرنجة شارل مارتل فى موقعة بلاط الشهداء اوتور ـ بواتييه واستشهاد قائدهم عبد الرحمن الغافقى عام ١١٤هـ (٧٣٢م) والسبب فى هذا لا يرجع الى هذه الهزيمة بالذات فكثير من المعارك خسرها العرب ثم كانت لهم بعدها كرات اعقبها الفتح والنصر ، ولكن السبب يرجع الى الفتن والاضطرابات الداخلية والعصبيات القبلية التى حلت بالمغرب والاندلس وحالت دون استمرار هذه الغزوات ، بل انها شجعت شارل مارتل على معاودة الكرة واسترداد ما أخذه العرب من بلاد ماوراء جبال البرت . ثم جاء حفيده شرلمان بعده وتابع هذا الزحف جنوبا عبر جبال البرت حيث استولى

---

(٧٥) يلاحظ ان فرنسا كاصطلاح جغرافى لم تكن قد وجدت بعد ككتلة واحدة او كوحدة سياسية فمن المعروف انه بمقتضي معاهدة فردان سنة ٨٤٣ م ، قسمت امبراطورية شرلمان الى الاقسام الثلاثة : ايطاليا ، جرمانيا ، ثم غاليا التى اطلق عليها اسم فرنسا فى عهد شارل الاصلع Le Chauve (٢٢٨ ـ ٢٦٣ هـ ـ ٨٤٣ ـ ٨٧٧ م)

على منطقة قطالونيا فى شمال شرق اسبانيا واعتبرها ثغرا حربيا لتامين حدوده الجنوبية عرف باسم الثغر الاسبانى La Marca Hispanica كذلك كان من نتائج هذه الفتن الداخلية ان أهمل المسلمون جانب المناطق الشمالية الغربية الاسبانية مثل جليقية Galicia واشتوريس Asturias فلم يحافظوا عليها ، وكانت عواقب هذا الاهمال وخيمة اذ تجمعت فى تلك المناطق الجبلية العناصر القوطية المناوئة للحكم الاسلامى ، وكونوا هناك النواة الاولى للدويلات المسيحية الاسبانية الشمالية التي لم تلبث ان اخذت تقوى وتنمو على حساب المسلمين وصارت تشكل خطرا دائما عليهم .

هذا الوضع السياسى والحربى لشبه جزيرة ايبيريا جعل تاريخها الوسيط صراعا مستمرا بين المسلمين والمسيحيين ، ولا تزال رواسب هذا الصراع مائلة الى اليوم فى الاحتفالات الشعبية الاسبانية المعروفة Morosy Cristianos أى مسلمون ومسيحيون ، لهذا كله كانت الاندلس فى نظر المسلمين ثغرا للاسلام وارض جهاد ورباط ، ونعتوها باوصاف تعبر عن شعور العطف والتأييد ، فهى الغريبة وهي اليتيمة وأهلها الغرباء والايتام (٧٦) .

وهذا الشعور الدائم بالخطر والترقب ، فرض على الاندلسيين تجنيد ابنائهم منذ الصغر ليكونوا على أهبة الاستعداد فى كل لحظة : « فكان الصبيان يدربون على العمل بالسلاح كما يعلم القرآن فى الالواح » ، وفى هذا المعنى اشاد المؤرخون الاسبان بمهارة الاندلسيين فى استعمال القوس والنشاب وتريش السهام وركوب الخيل وقوة ضربات السيوف الى غير ذلك من فنون القتال التى تعلموها منذ صغرهم ، فالاندلسيون والمغاربة بصفة عامة قد اعدوا منذ البداية ليكونوا شعبا محاربا قد ترسبت فى نفوسهم فكرة الجهاد حتى صارت جزءا من كيانهم ، واذا اطلعنا على مراسلات ملوك العدوتين الاندلسية والمغربية ، ومواعظ الفقهاء وكتابات المؤرخين نجدها كلها تعبر عن هذا الحماس الدينى العميق الذى كان يكمن فى صدورهم نحو الجهاد . بهذه الروح الحربية الوثابة حرص اهل المغرب والاندلس على تجديد انفسهم باستمرار فى هذا المجال الحربى ، واتباع احدث الطرق والوسائل فى القتال . والنص الوحيد الذى لدينا عن طريق قتال الاندلسيين فى عصر الدولة الاموية ، أورده المؤرخ الاندلسى ابو بكر الطرطوشى (ت ٥٢٠ هـ — ١١٢٦م) فى كتابه سراج الملوك ونلمس فيه اسلوبا جديدا فى تعبئة الجيش الاندلسى وطريقة قتاله بصورة تختلف عن المشرق اذ يقول : « فأما صفة اللقاء ، وهو أحسن ترتيب رأيناه فى بلادنا وهو ارجى تدبير نفعله فى لقاء عدونا ان تقدم الرجالة بالدرق الكاملة والرماح الطوال والمزاريق المسنونة النافذة فيصفوا صفوفهم ويركزوا مراكزهم ورماحهم خلف ظهورهم فى الارض وصدورهم شارعة الى عدوهم وهم جاثمون فى الارض وكل رجل منهم قد القم الارض ركبته اليسرى ، وترسه قائم بين يديه وخلفهم الرماة المختارون التى تمرق سهامهم من الدروع والخيل خلف الرماة .

(٧٦) وردت عبارة اليتيمة والايتام فى وصية الخليفة الموحدى يعقوب المنصور قبل وفاته ، اما الغريبة والغرباء فتتردد كثيرا فى كتاب الاندلسيين استنادا الى الحديث النبوى :
« ولد الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدا فطوبى للغرباء » .

فاذا حملت الروم على المسلمين، لم يتزحزح الرجالة عن هيأتهم ولا يقوم رجل منهم على قدميه ، فاذا قرب العدو وشقهم الرماة بالنشاب والرجالة بالمزاريق وصدور الرماح تلقاهم ، فاخذوا يمنة ويسرة فتخرج خيل المسلمين بين الرماة والرجالة فتنال منهم ماشاء الله ، ولقد حدثنى من حضر مثل هذه الوقعة فى بلد طرطوش (Tolosa) قال : صافنا الروم على هذا الترتيب فحملوا علينا فبينا رجل منا كان فى آخر الصف فقام على قدميه فحمل عليه علج من العدو فاصاب غرته فقتل (٧٧) .

هذا وقد حرص الاندلسيون بحكم وضعهم الاستراتيجى كثغر أوروبى للاسلام على الاستفادة من مختلف انواع الاسلحة القتالية سواء كانت تقليدية او متطورة ، ولم يترددوا فى تنويع مصادر اسلحتهم من مختلف البلاد المجاورة لهم من الشمال المسيحى او الجنوب المغربى . وقد عبر المؤرخ الغرناطى **ابن سعيد المغربى** (ت ٦٨٥هـ) من التأثير الاسبانى الاوروبى فى نظام الجيش الاندلسى واسلحته بقوله : « وكثيرا مايتزيا سلاطين الاندلس واجنادهم بزى النصارى المجاورين لهم ، فسلاحهم كسلاحهم واقبيتهم من الاشكرلاط كاقبيتهم وكذلك اعلامهم وسروجهم ومحاربتهم بالاتراس والرماح الطويلة للطعن . ولا يعرفون الدبابيس ولا قسى العرب بل يعدون قسى الافرنج للمحاصرات فى البلاد او تكون الرجالة عند المصافة للحرة » (٧٨) .

ثم جاء ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ) واعطانا صورة مزدوجة للتأثير الاوروبى والمغربى فى الجيش الاندلسى بقوله : « والجند الاندلسى يقودهم رئيس من القرابة وحصى من شيوخ الممالك وزيهم فى القديم شبه زى اقيالهم واضدادهم من جيرانهم الفرنج : اسياغ الدروع ، وتعليق الترسة وجفاء البيضات واتخاذ عراض الاسنة ، وبشاعة قرابيس السروج واستركاب حملة الرايات خلفه كل منهم بصفة تختص بسلاحه وشهرة يعرف بهاثم عدلوا الان عن هذا الذى ذكرنا الى الجواشن المختصرة والبيض المرهفة ، والدرق العربية والسهام اللمطية ، والاسل العطفية ، وقسى الافرنجة يحملون على التدريب بها على الايام (٧٩)» .

يتضح من هذه النصوص العربية وامثالها الاسبانية ، ان الاندلسيين اتبعوا طريقة الاسبان، والاوربيين فى استعمال السيوف والدروع الحديدية الثقيلة والركاب الطويلة المنخفض A la Brida الخيول المدرعة بالتجافيف الحديدية كما اتبعوا ايضا طريقة الزناتيين المغاربة فى فنهم الحربى المعروف باسمهم ، ويقوم على الدروع والدرق الجلدية اللمطية وركوب الخيول ذات الركاب المرتفع A la Jineta كما كانت طريقتهم فى القتال تقوم على خفة الحركة وسرعة الكر والفر وهى طريقة تختلف عن طريقة الاسبان الذين استخدموا الدروع الحديدية المسبلة ذات المغافر الملثمة التى كانت تغطى جميع اجزاء الجسم وبالتالى تعوقهم عن الحركة امام وثبات الزناتيين وخفة حركتهم .

---

(٧٧) الطرطوشى : سراج الملوك ص ٣٣٧ (المطبعة التجارية بالقاهرة ١٣٥٤ هـ) .

(٧٨) المقرى : نفح الطيب ج ١ ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

(٧٩) ابن الخطيب : اللمحة البدرية ص ٢٧ ـ ٢٨ .

ولقد اضطر الاسبان الى اقتباس هـذاالفن الزناتى الحربى وتطبيقه على بعض فرقهم العسكرية التى اسموها بنفس الاسم تقريبا Zenetes اى الزناتيون ثم لم يلبث هذااللفظ ان تطور بعد ذلك فى اللغة الاسبانية الى Jinete ويستعمل الان بمعنى الفارس ،وكل هذا يدل على التداخل الحضارى بين الاسلام والمسيحية فى الاندلس .

صقالبة اوروبا :

الى جانب هذا التجديد فى السلاح وطرائق الحرب والقتال حرص الاندلسيون على تطعيم جيوشهم بعناصر اوروبية الاصل عرفوا باسم الصقالبة ، وهذا يعتبر بدوره تأثيرا أوروبيا هاما يستحق التنويه والدراسة كظاهرة جديدةحلت فى المجتمع والجيش الاندلسى (٨٠) .

لقد كانت جيوش الاندلس فى بادىء الامرتقوم على نظامالقبائل والعشائر من العرب والبربر التي كانت تقيم فى الكور والمدن والقرى علىاساس النظام الاقطاعى العسكرى المعروف فى العصور الوسطى ، وهو ان تأخذ كل قبيلة عطاءهامن الاقطاع الممنوح لها وفى مقابل ذلك عليها ان تساهم بعدد من ابنائها فى حالة الحرب .

وظل هذا النظام متبعا حتى أيام الامير الاموى الحكم بن هشام الملقب بالربضى (١٨٠ — ٢٠٦ هـ) فقد راى هذا الامير ان يقيم الى جانبهذا النظام الاقطاعى ، نظاما عسكريا دائما يعتمد عليه فى كل وقت ويتقاضى جنوده عطاء ثابتا من الدولة . وقد جاء هذا التغيير نتيجة لثورة خطيرة قامت فى ربض من ارباض قرطبة كادت تطيحبعرشه . الا انه تمكن من القضاء عليها تماما لدرجة ان اسمه صار مقترنا بها « الربضى » كماظل اسم المكان معروفا حتى اليوم فى قرطبة باسم Arrabal ومن ثم راى هذا الامير ان يتخذلنفسه فرقة من الحرس الخاص عرفوا باسم الصقالبة .

فمن هم الصقالبة ؟

اطلق الجغرافيونالعرباسم الصقالبة علىالشعوب السلافية سكان البلاد الممتدة من بحر قزوين شرقا الى البحر الادرياتى غربا ، وهىالبلاد التى كانت تسمى فى العصور الوسطى باسم بلغاريا ولقد دابت بعض القبائل الجرمانية علىسبى تلك الشعوب وبيع رجالها ونسائها الى عرب اسبانيا ، ولهذا السبب سموا بالسلاف esclaves Slaves بمعنى الرقيق او العبيد،ثم جاء العرب فعربوا هذا الاسم الىصقالبة ثم توسعوا فى استعماله فاطلقوا على ارقائهم المجلوبين من اية امة مسيحية اخرى ،يذكر الرحالة ابن حوقل الذى زار اسبانيا فى القرن الرابع الهجرى (١٠ م) ان الصقالبة كانوا يجلبون أيضا من سواحل البحر الاسود ومن لمبارديا وكلابريا فى ايطاليا ، ومن قطلونيه وجليقيةفى شمال اسبانيا وذلك فيما يبدو نتيجة لغارات القراصنة من المغاربة والاندلسيين على الشواطىءالاوربية للبحر الابيض المتوسط .

---

(٨٠) راجع د احمد مختار العبادي : الصقالبة فىاسبانيا وعلاقتهم بحركة الشعوبية) (مدريد ١٩٥٣) .

وجاء اغلب الصقالبة اطفالا الى الاندلس حيث ربوا تربية عسكرية اسلامية ، ودربوا على اعمال القصر والحرس والجيش ، وقد اطلق العامة عليهم فى بادىء الامر اسم الخرس لعجمتهم ، ثم لم يلبث عدد كبير منهم ان احتل مكانة عالية فى المجتمع القرطبى ، كما اخذ عددهم يزداد بسرعة حتى بلغ على عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر ما يزيد على العشرة الاف من الرجال والنساء . وهذا الرقم مختلف فى تقديره ، ولكنه يدل على وجود طبقة جديدة فى المجتمع القرطبى تشبه الى حد كبير طبقة المماليك الاتراك فى المشرق الاسلامي .

ومن بين الصقالبة الذين وصلوا الى مناصب الرئاسة فى الدولة الاموية : الدرى الرئيس الاعلى للشرطة ، وافلح صاحب الخيل ، وقند حاكم طليطلة ٣٣٦ هـ ، وخلف مدير الطراز ٣١٣ هـ ، وتليد المشرف على مكتبة الحكم المستنفر الشهيرة وغيرهم .

ويرى بعض المؤرخين ان اعتماد الامويين فى الاندلس على هؤلاء المماليك الصقالبة فى الجيش والحكومة كان هدفه الحد من نفوذ الارستقراطية العربية فى الحكم ، واضعاف سيطرة الجند من العرب والبربر ومثال ذلك تقليد عبد الرحمن الناصر مملوكه نجدة الصقلبى قيادة الحملة التى خرج بها لقتال ملك ليون راميرو الثانى ، والتى انتهت بهزيمة المسلمين عند خندق مدينة Simancas ٣٢٧ هـ (٩٣٩ م) ويقال ان سبب تلك الهزيمة هو تغير نفوس العرب لتقديم الصقالبة عليهم ، فاقسموا بأن يتركوا الصقالبة وحدهم عند نشوب المعركة مما ادى الى الهزيمة وقتل القائد نجدة الصقلبى ، وفرار عبد الرحمن الناصر بأقل من خمسين فارسا بعد ان نجا باعجوبة .

ويقول صاحب اخبار مجموعة : ان عبد الرحمن « لم تكن له بعدها غزوة بنفسه » (٨١) .

واستمر الصقالبة يلعبون دورا هاما فى سياسة الدولة الاموية ، ويتدخلون فى اقامة الخلفاء وعزلهم . وفى اثناء احتضار الخلافة الاموية ، شاركوا فى المؤامرات التى قامت فى قرطبة وسائر البلاد الاندلسية ، فأحيانا نراهم منتصرين واحيانا اخرى منهزمين ، ولكنهم كانوا يظهرون دائما روح الاقدام والطموح والاستبداد وتزعمهم قائد منهم يدعى خيران الصقلبى رئيس حزب الصقالبة فى العاصمة قرطبة .

ومن هذا الحزب تكونت الدويلات الصقلبية الاسلامية فى شرق الاندلس : فى طرطوشة وبلنسية ودانية ومرسية والمرية فى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) وكانت هذه الدويلات تجمعها رابطة تحالف وتسمى بالدولة العامرية الصقلبية لان اصحابها من مماليك العامريين (المنصور بن ابى عامر وابنائه) . وقد امتد سلطان هؤلاء الصقالبة على الساحل الشرقي الاندلسى الممتد من نهر ابرو شمالا حتى ثغر المرية جنوبا . ومن اشهر امراء هذه الدويلات : الامير ابو الجيش مجاهد العامرى الصقلبي صاحب دانية الذى استطاع بقوة اسطوله ان يضم جزر البليار الى ملكه ٤٠٥ هـ (١٠١٤ م) ومن قواعد هذه الجزر اطلق اسطوله للغزو فى غرب البحر

---

(٨١) اخبار مجموعة لمؤلف مجهول ص ١٤٥ ــ ١٥٦

المتوسط فاستولى على جزيرة سردينية واتخذمنهـا راس جسر لمهاجمـة السـواحل الايطالية الغربية ، وتمكن من احتلال مدينة لونى بين بيزاوجنوة ، واتخذها قاعدة حربية لمهاجمة ما حولها من المناطـق السـاحلية التى امتازت بمركزهـاالتجارى الهام (٨٢) .

ولقد افزعت حملات مجاهد حكام غـربأوروبا ،فتكتلوا ضده بزعامة البابا بندتو الثامن، ولم تلبث اساطيل بيزا وجنوة وبرشلونة وفرنساان اتحدث لمحاربته سنة ٤٠٦ هـ (١٠١٥ م) وانزلت به هزيمة فادحـة قضـت على معظماسطوله ورجالهكما اسرت زوجته المسيحية جود وابنه على ، بينما نجا مجاهد باعجوبة عائدا الىجزر البليار التـى كانت فى طاعته ، واسـتطاع مجاهد ان يفك اسر ابنه على سنة ٤٢٣ هـ بعدمدة طويلة قضـاها فى المانيـا ، فجاء الى بلاده مسيحيا يتكلم بلسانهم ويتزيا بزيهم ثم عرض عليهوالده الاسلام فقبله وحسن اسلامه ثم قلده الامر من بعده . اما زوجته جود فيقال انهـا ماتت فىالاسر وقيل انها رفضـت العودة كى تموت على دين ابائها .

وتجدر الاشارة هنا الى ان هذه الدويلاتالصقلبية لم تستمر طويلا بعد وفاةأصحابها،اذ لم تلبث ان تقاسمها جيرانها امثال عبد العزيز بنابى عامر صاحب بلنسية ، واحمد المستعين بن هود صاحب سرقسطة . وقد يرجع السبب فىذلك الى توقف تجـارة الرقيق الصقلبىفىأوروبا منـذ القـرن الخامس الهجرى (١١ م) نتيجةلانتشار المسيحية بين القبائل السلافية ، وقيـام ممالك مستقرة فيها مما ادى الى توقف الغـزووالسبى فى اراضيها وبالتالي الى انقطـاع هـذا النوع من الرقيق الصقلبى فى الغرب الاسلامى ،فىحين ظلت تجـارة الرقيق التركى مسـتمرة فى المشرق الاسلامى عن طريق بلاد القفجاق فى جنوبروسيا .

ولقد ترك هؤلاء الصقالبة اثرا حضاريا فىالاندلس لا يمكن اغفاله ، اذ برز من بينهم الادباء والعلماء والشعراء نذكر منهم : فاتن الصقلبىالذى بـرز فى علم كلام العـرب وكل مـا يتعلق بالادب ، ناظر صاعدا اللغوى البغدادى بين يدىالمنصور بن ابى عامر ، فشهر عليه وبكته حتى اسكنه ، فازداد المنصور به عجبا . ولما مات فاتنسنة ٤٠٢ هـ ، وجد فى تركته دفاتر ادبية حسـنة الضـبط . ويذكر الضبى ان الامـير مجاهـدالعامرى الصقلبى صاحب دانيه ، الف كتابا فى العروض يدل على قوته فيه . ويضيف ابن الآباران احد الصقالبة واسمهحبيب ، الف زمن هشام المؤيد كتابـا تعصـب فيـه لقومه وعنـوانه :« الاسـتظهار والمغالبة على من انكـر فضـائل الصـقالبة » . وهـذا الكتـاب فى حكم المفقودللاسف ، وقد ذكر ابن بسام فى كتابه الاخير انه اطلع على هذا الكتاب وانه يحتوى على جملة مناشعار الصقالبة ونوادرهم واخبارهم . ولكنه اعتذر عن عدم ذكر هـذه النوادر والاشـعار فىكتابه بقوله : « وشعرهم خارج عن شرطنا وليس من جمعنا ». ومن العجيب انهذه العبارة تذكرنابعبارة اخرى مماثلة لابن بسام وفى نفس كتابه الذخيرة حينما اشار الى الموشـحات الاندلسيةبقوله : « واوزان هـذه الموشـحات خارجة عن

---

(٨٢) انظر (كليليا سارنلي : مجاهد العامري ، قائدالاسطول العربي فى غربي البحر المتوسط فى القرن الخامس الهجري ص ١٩٨ ـ ١٩٩ ، القاهرة ١٩٦١) .

غرض هذا الديوان اذ اكثرها على غـير اعاريض اشعار العرب ». ويدفعنا تجاهل ابن بسام لاشعار الصقالبة الى التفكير فى ان هذه الاشعار والنوادر كانت تجمع **بين اتجاهين هامين :**

الاتجاه الاول :

انها كانت من النوع الشـعبي على شاكلة الموشحات والازجال ، خصوصا وانه قد عرف عن الصـقالبة تذوقهم لهـذا النوع من اوزان اهل الاندلس ولا سـيما موشـحات الاديب ابي بكر عبادة بن ماء السـماء (ت ٤١٥ هـ) شاعر الدولة العامرية الذى مدحهم فى كثير من شعره . ويؤيد هذا ايضـا ان عدد كبـيرا من الصـقالبة وهم الواردون من جليقية فى شمال اسبانيا ، كانـوا يجدون اللغة الرومانسية وهى اللاتينية الدارجة التى كانت سائدة بين المسـلمين والمسيحيين فى الاندلس والتى كان من اثر اندماجها باللغة العربية ان ظهر ذلـك الفن الشـعبى المعروف بالازجال والموشحات (٨٣) .

ولا شك ان هؤلاء الصقالبة ، وان كانوا قد فقدوا كل صلة لهم ببلادهم الاصلية ، واعتنقوا الاسلام واتقنوا العربية ، الا انهم رغم كل ذلك ، لا بد وان يكونوا قد جلبوا معهم من بلادهم بعض التقاليد الثقافية والعـادات الاجتماعية والفنون الشعبية والمفردات اللغوية . وحسـبنا ان ننوه هنا بما اورده العالم الاندلسى ابو بكر الطرطوشى عن اختصـاص الصـقالبة بالـوان من الالحان والرقصات الشعبية التى نسبت اليهم مثل اللحن الصـقلبى والرقص (٨٤) الذى يذكرنا بالرقص الاسبانى الحديث .

اما الاتجاه الثانى :

فيتمثل فى ان شـعراء الصـقالبة نظمـوا اشعارا عربية كلاسيكية من نوع الفخر على العنصر العربى بحكم كون مؤلفيها ليسوا بعرب . ويؤيد ذلك عنوان كتـاب حبيب الصـقلبى نفسـه « الاسـتظهار والمغالبة على من انكـر فضـائل الصقالبة » ، فهو يدل بوضوح على نزعة المؤلف فى اظهار فضل الصـقالبة على الأدب والشـعر العربى وتفوقهم فى هذا المضمار . وهذا مما دفع المستشرق الالمـانى جولدزيهر الى اعتبار هـذا الكتاب « البداية الادبية » الاولى نحو الشعوبية فى اسبانيا » (٨٥) . فلعل هذا الاتجاه الشعوبى فى شعر الصقالبة هو الذى دعا ابن بسـام الى تجاهل هذا الشعر فى كتابه الذخيرة ، لأنه كان متعصبا للمدرسة العـربية الارستقراطية التى ظهرت فى قرطبة اوائل القـرن الخامس الهجرى (١١ م) والتى كانت يمثلها الشاعر ابو عامر بن شهيد والمؤرخ ابو مروان بن حيان ، والفقيه ابو محمد بن حزم . فنجد ابن بسام يفرد لهم التراجم

---

(٨٣) انظـر : J. Ribera : Epica Andaluza Romanceada, en Disertaciones y Opusculos, I, p. 137

(٨٤) الطرطوشى : كتاب الحوادث والبدع ص ٧٨ تحقيق محمد الطالبي تونس ١٩٥٩) .

(٨٥) انظر : Goldziher Ignaz : Die Sunbyja unter den Muhammedanern in Spanien, Z.D.M.G. p.604, 1899.

الطوال ويحفظ لنــا الشــيء الكثـير من كتبهم الضائعة مثل كتاب المتين لابن حيان ، ورسالة التوابع والزوابع لابن شهيد (٨٦) .

واذا كان حكمنا على هذا الاتجاه الشعوبى فى شعر الصقالبة يقوم على الترجيح والافتراض لان هذا الشعر لم يصل الينا ، الا أن الامر الذى لا شك فيه هو ان حركة الشعوبية التي ظهرت فى الاندلس على عصر ملوك الطوائف فى القرن الخامس الهجرى ، انما انبعثت من ولايات هؤلاء الصقالبة وبتأييدهــم ، فالوثيقة الوحيدة المحفوظــة حتى اليوم لحركة الشعوبية ، فى الاندلس هى الرسالة التى كتبها أبو عامر غرسية الى الشــاعر ابى عبد اللــه الحداد « يفضــل فيهــا العجـم على العرب » (٨٧) .

ومؤلف تلك الرسالة مسلم اسبانى مولد من اصل مسيحى بشكنسى Vasco . اتقن دراسة اللغة العربية وآدابها حتى لقب بالشاعر والكاتب . ويفهم من نص الرســالة ومن اشــارات بعض المؤرخين امثال ابن الابار ، وابن سعيد المغربى ، ان ابن غرسية هذا ، عاش فى مدينة دانية وخدم فى بلاط مجاهد الصقلبى وابنــه علي بن مجاهد الملقب بمعز الدولة واقبال الدولة .

ومن هذا نرى ان ابن غرسية الشعوبى ، عاش وخدم فى مدينة دانية فى عصر ملوك الطوائف حيث كان نفوذ الصقالبة سائدا قويا فى الساحل الجنوبى الشرقى للاندلس .

يضــاف الى ذلــك ان معظم اهالى تلــك الدويلات الصقلبية ــ كما يقول ابن حيان ــ كانوا من موالى المسلمين من اجناس الصقلب والافرنجة والبشكنس الذين اختصهم الصــقالبة برعايتهم فرحبوا بهم فى ولاياتهم بينما « زهدوا فى الاحرار من العرب وابنائهم ممن طرأ منهم عليهــم فلم يواسوهم !! » (٨٨) .

فابن غرسية اذن ، عاش وخدم فى مجتمع من المولدين الاسبان سواء على الصعيد الرسمى او الشعبي ، وهذا يفسر لنا صراحة العبارة التى هاجم بها مبدأ الســيادة العقلية والسياســية للجنس العربى ، كما يفسر ايضــا تلــك القحة والجراة المتناهية التى استعملها ضــد العنصر العربى . فلو ان ابن غرسية خدم فى مكان يسيطر عليه العرب مثل اشبيلية او قرطبة ، لما استطاع ان يكتب بمثل هــذا الاسلوب دون ان يتعرض لعقابهم ونقمتهم . ويضع لنا العذرى مثالا على ذلك بعبد الله ابن غالب الاخرس الذى كان من الخرس ، أى من الصقالبة ، وكيف انــه اضطر الى الاقامــة بالقرب من اشــبيلية فى بلدة شنت طوريس Siete Torres ولم يسكن اشبيلية

---

(٨٦) ابن بسام : الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة ج ١ ق ١ ص ٢١٠ .

(٨٧) سبق ان نشرت هذه الرسالة مع البحث الذي كتبه عن الصقالبة فى اسبانيا (مدريد سنة ١٩٥٢) وفى نفس السنة نشر الدكتور عبد السلام هارون هذه الرسالة ايضا مع الرسائل التي تناولت الرد عليها بعد ذلك (القاهــرة ١٩٥٣) .

(٨٨) ابن بسام : الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة (القسم الثالث) ورقة ٣ أ

خوفا من العرب فيها اذ انه كان متعاونا مع من فيها من المولدين وقد انتهى أمره بأن قتله العرب ورموا براسه لعرب قرمونة المجاورة (٨٩) .

ولعل هذا التفسير يرد على دهشة البلوى ،الذى عاش بعد ذلك بقرنين ، من سكوت رجال ذلك العصر عن اساءات ذلك الفاسق الزنديق« ابن غرسية » فيقول : « والعجب من أهل ذلك الزمن كيف استقروا على هذه الفتن واقروا هذا المجترى على هذا الاجترا ، وما جاء به من الافترا ام كيف ابلغوه ريقه واوسعوا به طريقه ولم يهلكوا فريقه ! » (٩٠) .

من كل ما تقدم نرى ان هؤلاء الصقالبة ذوى الاصل الاوروبى ، قد لعبوا دورا سياسيا وحربيا وثقافيا هاما فى تاريخ اسبانيا الاسلامية.

النورمانديون اوالفايكنج :

وهناك عنصر أوروبى آخر فرض نفسه على الاندلس بغاراته البحرية الجريئة المفاجئة خلال فترات متعددة من العصر الاموى مما كان له بعض الاثر فى تاريخ وحضارة الاندلس .

وقد ورد ذكر هذه العناصر الاوروبية فى المصادر العربية باسم الاردمانيون والمجوس . وواضح من التسمية الاولى انها تحريف للكلمة الانجليزية Norsemen أو الاسبانية Normandos وهى تعنى أهل الشمال اى سكان الدول الاسكندنافية .

اما تسميتهم بالمجوس ، فلأنهم كانوا يشعلون النار فى كل مكان يحلون فيه بل كانوا ايضا يحرقون جثث الموتى من زعمائهم بسفنهم ، فظن العرب انهم يعبدون النار كالزرادشتية . كذلك اطلق عليهم اسم الفايكنج ، وهى مشتقة من الكلمة النرويجية فيك Vik التى تعنى ساكن الخليج ، لهذا اطلقوها على سكان شبه جزيرة اسكنديناوة ، لكثرة خلجانها ، وان كانت قد وردت فى المعاجم الاسبانية كلمة Vikingos بمعنى المحاربين .

واصل هذا الشعب جرمانى او تيوتنى ،وينقسم الى ثلاث مجموعات : السويديون، والنرويجيون ،والدانمركيون(٩١).

والمجموعة الاخيرة اى الدانمركية هى التى هاجمت سواحل المسلمين فى الاندلس والمغرب ايضا . وكانت بداية هذه الغارات فى سنة ٢٣٠هـ(٨٤٤م) فى عهد الامير عبد الرحمن الثانى أو الاوسط ، عندما هاجمت سواحل الاندلس الغربية اساطيل النورمان بتحركاتها السريعة الخاطفة واسهمها النارية واشرعتها السوداء التى شبهها بعض المعاصرين بالطير الجون أى السود (٩٢) .

---

(٨٩) العذرى : نفس المرجع ١٠٤

(٩٠) البلوى : كتاب الف باء ج ١ ص ١٥٣ .

(٩١) راجع (سعيد عاشور : اوروبا فى العصور الوسطى ج ١ ص ٢١٠) وكذلك (حسين مؤنس : غارات النورمانديين على الاندلس ، مجلة الجمعية التاريخية المصرية العدد الاول سنة ١٩٤٩) .

(٩٢) ابن عذارى : البيان المغرب ج ٢ ص ١٣٠

ولم تكن غارات النورمانديين مركـــزة فى مجموعة واحدة ذات قيادة موحدة ، بـــل كانت فى مجموعات متعددة وفى أماكن مختلفة. ولعلهذا هو السبب فى اختلاف الروايات الاسلامية التى دونت أخبار غاراتهم .

كذلك عرف عن النورمانديين انهم كانـوايتحاشون الاماكن المحصنة ويهاجمون السواحل المكشوفة التى لا تعترض عمليات سلبهم ونهبهم .وكانت ارياف الاندلس الغربية المطلة على المحيط الاطلسى من هذا النوع الاخير . ولهذا لم يجدهؤلاء الشماليون صعوبة فى اختراق نهر الوادى الكبير من مصبه والصعود فيه بسفنهم ثم احتلال مدينة اشبيلية عدة ايام عاثوا خلالها قتلا ونهبا وتخريبا سنة ٢٣٠ هـ على عهد عبد الرحمـن الاوسط .

ولما كان معظم الاسطول الاندلسي مرابطا على الساحل الشرقى المطل على البحر المتوسط فقد اعتمد الاندلسيون فى مقاومة هذا الخطـر على جيوشهم البرية. فاخذوا يبثون لهم السرايا ويضعون الكمائن التى حالت بينهم وبين العودة الى مراكبهم ، ويقذفونهم بالمجانيق من جنبى نهر الوادى الكبير . غير أن انسحاب النورمانديين من اشبيلية لم يتم الا بعد وصـــول وحدات الاســطول الاندلسى الــى مكــان المعــركــة اذيقول العذرى : « ثم هبطت للامام عبد الرحمن ابن الحكم خمسة عشر مركبا بالمقاتلة والعدة ، فنزلوا اشبيلية ، فلما أحس المجوس بها لحقوا بلبله Niebla وقد انتهت هذه الغارة بانهزام النورمانديين عند طليطلة Tejada بين اشـبيلية ولبلة ، وانسحابهم عن الاندلس .

على أن المهم هنا هو ان عددا كبيرا مـن هؤلاء الفايكنج لم يتمكنوا من اللحاق باخـوانهم اثناء انسحابهم فوقعوا أسرى فى أيدى المسلمين الذين خيروهم بين ترك الوثنية واعتناق الاسلام او القتل ، فقبلوا الاســلام واختلطـوا بالاهالــى وتكونت منهم جاليات نورماندية بنواحى اشبيلية فى غرب الاندلس حيث عملوا بتربية المــواشى وصناعة المنتجات الالبانية التى اشتهرت بهـا بلاد الدانمرك حتى اليوم .

على ان فضل النورمانديين لا يقتصر فقط على ادخال مثل هذه الصناعـات الشماليــة فى الاندلس بل يرجع اليهم الفضل فى تنبيه الاذهان الى ضرورة اتخاذ اجراءات دفاعية امنية ضد اى هجوم مفاجىء يقع على الاندلس من ناحيــة البحر . ولهذا اقام الامير عبد الرحمن الثانى بعدة اعمال هامة فى هذا السبيل : مثال ذلك انه احاط اشبيلية باسوار حجرية عالية ، كمابنى فى مينائها دار صناعة لبناء السفن الحربية وزودها برجال البحر المدربين وقوارير النفط او الحراقات التى تقذف على سفن العدو (٩٣) والاشارة الى استخدام النفط هنا تجعلنا نعتقد ان المسلمين فى ذلك الوقت توصلوا الى استخدام النار الاغريقية التي حرص البيزنطيون على الاحتفاظ بسريــة تركيبها منذ أن اكتشفوها . وقد يؤيد ذلك انه قبيل هذا الوقت بسنوات قليلة استخدم الاغالبة

---

(٩٣) ابن القوطية : تاريخ افتتاح الاندلس ٦٧ .

لاول مرة فى أساطيلهم سفنا تقذف بلهب النفط تعرف بالحراقات وذلك ردا على النار الاغريقية التي استخدمها البيزنطيون (٩٤) .

وكيفما كان الامر ، فان تلك المجهودات الكبيرة التى بذلها الامير عبد الرحمن فى تقوية اسطوله وتحصين سواحله ، قد استمرت وانيعت فى عهد ولده الامير محمد الاول (٢٣٨ ــ ٢٧٣ هـ) الذى انشأ بدوره سبعمائة غراب وبلغ جيشه مائة الف فارس وحينما عاود النورمانديون هجومهم فى عهده على السواحل الاندلسية سنة ٢٤٥ هـ (٨٥٩ م) استطاع الاسطول الاندلسى ان يردهم على اعقابهم بعد ان كبدهم خسائر فادحة واسر منهم ومن سفنهم عددا كبيرا . وقد اورد كل من العذرى وابن حيان وصفا مفصلا لهذه العمليات البحرية التي دارت بين الفريقين (٩٥) .

وفى عهد الخليفه عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ ــ ٣٥٠ هـ) اشتد الخطر النورماندى على الاندلس، خصوصا بعد ان بدأ يتخذ طابعا مستقرا ثابتا نتيجة لاتخاذهم قاعدة لهم بالقرب من ثغور الاندلس الشمالية وسواحلها الغربية ، واعنى بذلك ولاية نورمانديا Normandie فى غرب فرنسا . وتاريخ هذه القاعدة النورماندية يرجع الى سنة ٣٠٠هـ (٩١٢م) اثناء المنازعات التي قامت بين أفراد الاسرة الكارولنجية . فيروى ان ملك فرنسا شارل الثالث الملقب بالساذج Simple قطع الزعيم النورماندى رولون Rollon هذه المقاطعة التي عرفت باسم نورمانديا . ولم يلبث هذا الزعيم ان اعتنق المسيحية وتسمى باسم روبرت .

وقد شكلت هذه الولاية النورماندية خطرا كبيرا على الاندلس عن طريق الحملات البحرية التي كانت تخرج من موانيها وتغير جنوبا على السواحل الاندلسية الغربية ، كذلك عن طريق حملاتها البرية التي كانت تعبر جنوب فرنسا ثم تغير على الثغور الاندلسية الشمالية . والمتواتر فى الكتب ان هذه الحملات النورماندية البرية على شمال الاندلس قد بدات بعد ذلك فى عصر ملوك الطوائف فى القرن الخامس الهجرى ، حينما استولى النورمانديون على القلعة الاسلامية بربشتر Barbastro شمالي سرقسطة سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٤ م) غير انه يبدو بوضوح من كلام العذرى ان هذه الغارات النورماندية على الثغر الاعلى سرقسطة وبربشتر ترجع قبل ذلك الى الخليفه عبد الرحمن الناصر ٣٣٠ (٩٤٢م) (٩٦).

ثم تولى الخليفة الحكم المستنصر (٣٥٠ ــ ٣٦٦م) وخطر الغزو النورماندى مازال يهدد الاندلس بقيادة دوق ولاية نورمانديا ريكاردو الاول حفيد دولون . غير ان الخليفة المستنصر

(٩٤) من المحتمل ان يكون البيزنطيون توصلوا الى استخدام النار الافريقية سنة ٥١٦ م ، ثم ادخلوا عليها تحسينات جديدة على يد رجل يدعى كاليتيكوس ، وهوسوري مقيم فى القسطنطينية ، وقد استخدم هذا التركيب الجديد لاول مرة اثناء حصار الاسطول العربي للعاصمة البيزنطية سنة ٦٠ هـ (٦٨٠م) في عهد يزيد بن معاوية . وقد نتج عن استعماله انسحاب الاسطول العربي عن المدينة .راجع (ارشيبالد لويس : القوى البحرية والتجارية فى حوض البحر المتوسط ، ترجمة : احمد محمد عيسى ، ص ٢١٤).

(٩٥) راجع (احمد مختار العبادي : دراسات فى تاريخ المغرب والاندلس ص ٢٦٥ وما بعدها) .

(٩٦) العذرى : نفس المرجع ص ٧٢ ــ ٧٣ تحقيق عبد العزيز الاهواني .

كان له بالمرصاد ، وعلى اتم استعداد للقائه وتتبع اخباره قبل وصوله . فيروى ابن حيان ان الخليفة الحكم المستنصر كان يرسل جواسيسه الى مدينة شنت ياقب Santiago فى جليقية (شمال غرب اسبانيا) لامتحان اخبار المجوس . كما انه فى الوقت نفسه تحالف مع بعض الحكام الاسبان فى غرب جليقية ليكون له عينا على النورمانديين ويمده باخبارهم وتحركاتهم فى الوقت المناسب (٩٧) .

كذلك يعطينا ابن عذارى نصا هاما يدل على مدى تأثر الاندلسيين بالفن البحرى النورماندى المتقدم ، اذ يقول بأن الخليفة المستنصر امر بصنع مراكب على هيئة مراكب المجوس ووضعها فى الوادى الكبير تمهيدا لقتالهم بها على نفس طريقتهم . وقد اطلق الاندلسيون اسم القراقر على مراكب المجوس وقالوا انها مراكب عظام تجرى الى امامها والى خلفها بقلوع سوداء مربعة وتحتوى كل منها على ثمانين محاربا (٩٨) ـ وليس ببعيد ان يكون المولدون النورمانديون المقيمون باشبيلية ونواحيها قد ساهموا بخبرتهم فى بناء هذه السفن الجديدة .

والى جانب هذا حرص الخليفة المستنصر على ارسال الصوائف البرية والبحرية الى الساحل الغربى فى صيف كل عام حيث كانت تتجول برا وبحرا برسم جهاد المجوس وتتبع اخبارهم فى تلك النواحي التي اعتادوا الظهور فيها . وكان يقود هذه العمليات فى البر والبحر قواد مهرة مثل الوزير القائد غالب بن عبد الرحمن ، وامير البحر عبد الرحمن بن الرماحس ، وصاحب الخيل زياد بن افلح وغيرهم .

وامام هذه اليقظة وهذا الاستعداد الذى ارتقى الى المستوى الحربى المطلوب لم يتمكن النورمانديون من احراز اى نجاح فى جميع غاراتهم البحرية التي شنوها على الاندلس فى عهده بغية تثبيت اقدامهم فى اسبانيا كما فعلوا فى كثير من البلاد الاوربية الاخرى مثل فرنسا وانجلترا وايطاليا . وهذا راجع منذ البداية الى السياسة البحرية التي رسمها عبد الرحمن الاوسط وسار على منوالها ابناؤه واحفاده من بعده .

وهكذا نرى مما تقدم ان غارات هؤلاء الاوروبيين الشماليين على الاندلس قد تركت فيها اثارا بعيدة المدى فى مختلف النواحي الحربية والاقتصادية والاجتماعية بل والادبية ايضا ، اذ ظل صداها مسموعا فى الادب الاندلسى الى وقت متاخر .

• • •

---

(٩٧) ابن حيان : المقتبس ، القسم الخاص بالحكم المنتصر ص ٩٣ ، ٢٥٤ ، تحقيق عبد الرحمن حجي (بيروت ١٩٦٥) .

(٩٨) ابن عذارى : البيان المغرب ج ٢ ص ٢٥٦ وكذلك :
Dozy : Recherches II p. XCI, 288

رابعا : العلاقات الدبلوماسية مع ملوك اوروبــاواثارها :

١ ــ مع الدولة البيزنطية :

اذا تركنا مؤقتا الغرب الاوروبى اللاتينى واتجهنا الــى الشــرق الاوروبــى البيزنطى الهلنستى (٩٩) ، نجد علاقات سياسية جديدةتقوم لاول مرة بين قرطبة والقسطنطينية وتستمر طوال القرنين الثالث والرابع مــن الهجــرة(٩ ، ١٠ م) ولا شك ان هذه السياسة الوديــة التقربية بين بيزنطة والاندلس ، ان دلت علــىشىء فانما تدل على المكانة الممتازة التي حظيت بها اسبانا الاسلامية فى اوربا المسيحية ، كما تدلضمنا على ان كلا من العالمين الاسلامي والمسيحى، قد بدأ يخرج عن تقاليده القديمــة تحــت تأثــيرمصالحه الخاصة التي اصبحت هى المتحكمة فى سياسته وليست الاعتبارات الدينية كما كــانالحال من قبل .

وتبدأ هذه العلاقات بمبادرة الامبراطور يتوفيل حينما ارسل سفارة الى عاهل الانــدلس عبد الرحمن الثانى سنة ٢٢٥ هـ (٨٤٠ م) .وكان على رأس تلك السفارة رجل يونانى يجيد اللغة العربية اسمه قرطيوس . كما ارسل معــههدايا فاخرة ورسالة يخطب فيها وده ويسأله عقد تحالف معه ضد العباسيين الذين قضوا علىملك اجداده الامويين بالمشرق . كما يطلب ايضا مساعدته ضد الاغالبة فى صقلية وضد الربضيينفى جزيرة كريت .

ولقد استقبل عبد الرحمن الرسل استقبالا فخما ، وقبل الهدايا البيزنطيــة ورد عليهــا بمثلها ، كما اوفد سفارة مماثلة الى الامبراطورالبيزنطى برئاسة الشاعر يحيى الغزال وكــان رجلا طويلا عريضا وسيم الوجه موفور النشاطولهذا لقب بالغزال.وقد مدحهالاميرعبد الرحمن بقوله : « جاء الغزال بحسنه وجماله » . وربماكانت هذه الصفات هي التي جعلت عبد الرحمن يختاره للسفارة بينه وبين الملوك كي يحســن وقعهعلى النفوس ، ولما وصلت السفارة الاندلسية الى القسطنطينية صحبه السفير البيزنطى عن طريقالبحر ، استقبلها الامبراطور البزنطى تيوفيــل بالحفاوة والترحاب وتسلم منها هدية العاهلالاندلسى ورسالته التى يرد فيها على خطابه .

والرسالة اوردها ابــن حيــان فى كتابــه**المقتبس** وهى رسالة طويلة فى مجموعها وعباراتها معسولة جميلة ، ولكننا لا نخرج منها بشــىءايجابي فعال ، بمعنى ان عبد الرحمــن فى هــذه الرسالة ، لم يأخذ على نفسه اى تعهــد حربــىيقوم به ضد اعدائه سواء فى الحاضر او المستقبل، فهم الامبراطور سخطه على العباسيين ويرجو منالله ان يقطع دابرهم . وكذلك الربضيونفى كريت فهو يتبرأ منهم لانهم خرجوا عن طاعته ويتــركللامبراطور حرية معاقبتهم . اما الاغالبة فهــو يعتذر عن محاربتهم لانهم يجاهــدون فى سبيلنصرة الاسلام .

---

(٩٩) الامبراطورية البيزنطية بدات فيها اللغة اللاتينيةكلغة رسمية منذ تاسيس القسطنطينية فى القرن الرابع حتى القرن السادس . وفى خلال هذه المدة اخذت اللغة اليونانيةتزداد انتشارا على حساب اللغة اللاتينية بحيث لم يات القرن السابع الميلادى حتى اعلنت اللغة اليونانية انها اللغةالرسمية فى البلاد .

وبعد ان ادت السفارة الاندلسية مهمتهاعادت الى قرطبة عن طريق البحر ايضا . وقد دون يحيى الغزال مشاهداته فى العاصمة البيزنطية ، واحاديثه مع الامبراطورة بتودورا وولى العهد ميشيل .. الخ ، وقد نقل ابن حيان هذاالوصف فى كتابه المقتبس (١٠٠) .

وتعتبر هذه العلاقات الدبلوماسية التيقامت لاول مرة بين قرطبة والقسطنطينية ، بداية لسلسلة من الاتصالات والسفارات التي تبودلتبعد ذلك بين الخليفة عبد الرحمن الناصر ، والامبراطور قسطنطين السابع ، وبين الخليفةالحكم المستنصر وينقفور فوكاس ، وبين الحاجب المنصور ابى عامر والامبراطور بازيل الثانى(٩٧٦ ــ ١٠٢٥ م) الذى يعتبر عصره الطويل من ازهر عصورهذهالاسرة المقدونيةالحاكمة(١٠١).

على ان موضع الاهمية هو ان هذا الاتصالالسياسى قد صحبه ايضا اتصال حضارى فالسفارة التي ارسلها قسطنطين السابع الىخليفة الاندلس عبد الرحمن الناصر ٣٣٧ هـ (٩٤٨ م) حملت معها من جملة الهدايا نسخةخطية من الكتاب اليوناني المشهور : « الادوية المفردة » الملقب بكتاب الحشائشوالذىالفه ديوسقوريدس Dioscorides وهو طبيب وعشاب يونانى عاش فى القرن الاول الميلادى وولدفى بلدة عين زربة قرب طرسوس جنوب آسيا الصغرى ولهذا تسمى فى الكتب الاوربية Dioscorides Anzarbio .

وهذا الكتاب سبق ان ترجم الى العربيةقبل ذلك الوقت بنحو قرن من الزمان فى مدينة بغداد على عهد الخليفة المتوكل العباسى (٢٣٢ ــ٢٤٧ هـ) . غير ان المترجم له واسمه اصطفى بن باسيل ، لم يترجم الى العربية سوى جزء مناسماء الادوية لعدم معرفته بما يقابل اليونانية فيها . ولهذا ظلت اسماء باقى العقاقير الطبيةعلى صورتها اليونانية بحروف عربية .

وهنا يأتى دور الاندلس فى سد هذا النقصوترجمة المزيد من اسماء هذه الادوية والنباتات الطبية من اليونانية الى العربية . فيروى المؤرخوان الخليفة عبد الرحمن الناصر عندما تسلمنسخة هذا الكتاب سنة ٣٣٧ هـ شكل لجنة علميةلترجمته الى العربية ، وكان من بين اعضاء تلك اللجنة : طبيبه اليهودى المعروف حسداى بنشبروطوحمد النباتى ، وعبد الرحمن بنالهيثم، وابو عبدالله الصقلى ، الذى كان يجيد اليونانيةوله المام بتركيب العقاقير . كذلك بعث الخليفة الناصر الى صديقه قسطنطين السابع كى يرسلاليه خبيرا يونانيا فى هذا العمل ، فأرسل اليه سنة ٣٤٠ هـ الراهب نيقولا الذى ساهم بدورفعال فى انجاز هذا العمل العلمى الكبير .

ولقد اثار ظهور هذه الترجمة الكاملة لكتابديوسقوريدس فى الاندلس موجة من الحماس بين الاندلسيين الذين اقبلوا على دراسة الطبوالنباتات الطبية متخذين من هذا الكتاب مصدرا رئيسيا لهم .

---

(١٠٠) ابن حيان : المقتبس ، القسم الخاص بعبدالرحمن الاوسط ، تحقيق محمود مكي .

(١٠١) ابن عذارى : البيان المغرب حـ ٢ ص ٣١٣ ــ٣١٥ ، المرى : نفح الطيب جـ ١ ص ٢٢٤ .

ومن بين العلماء الذين برزوا في هذا الميدان : عبد الرحمن بن الهيثم ، طبيب المنصور ابن ابي عامر ، الذي كتب عدة كتب عن الادوية المفردة . كذلك نذكر العالم النباتي سليمان بن حسان بن جليجل الذي كان طبيبا للخليفة هشام المؤيد وله شروح مفيدة على كتاب ديوسقوريدس فسر فيها مضمون اسماء بعض الادوية المفردة وصفاتها . وبالمثل يقال عن الطبيب ابي المطرف عبد الرحمن بن وافد اللخمي المسمى اللاتين Eben Guefilh (ت ٤٦٦ هـ) الذي كان وزيرا وطبيبا لابن ذي النون صاحب طليطلة . وقد اطلع على كتب جالنيوس وديوسقوريدس وكتب مؤلفا ضخما عن الادوية المفردة استغرق في تأليفه عشرين سنة وضمنه خلاصة تجاربه التي تقوم على مبدأ : « عدم التداوي بالادوية ما امكن التداوي بالاغذية ، واذا دعت الضرورة الى الادوية فلا يرى التداوي بمركبها ما وصل التداوي بمفردها . » (١٠٢) كذلك نذكر اعظم علماء النبات في عصره وهو ضياء الدين بن البيطار المالقي الاشبيلي (ت ٦٤٦هـ/١٢٤٨م) صاحب كتاب « الجامع لمفردات الاغذية والادوية (١٠٣) » وقد وصفه تلميذه الدمشقي ابن ابي اصيبعة (ت٦٦٨هـ) عندما لقيه اول مرة بدمشق بقوله : فكنت اجد من غزارة علمه ودرايته شيئا كثيرا ، وكان لا يذكر دواء في جوابه لمن يسأله الا ويعين في اي مكان هو من كتب ديوسقوريدس وجالينوس ، وفي اي عدد هو في الادوية المذكورة في تلك المقالة . وكان ثقة فيما ينقله للجميع . سافر ممثلا لبلينوس وغيره من الحكماء الى بلاد الاغارقة والشرق واقصى بلاد الروم . واخذ فن النبات عن جماعة حكماء مشهورين ، وكان ذكيا فطنا ، وكان بمصر رئيسا على الحكماء وساير العشابين ثم خدم الملك الكامل الايوبي وجعله عنده مقدما في دمشق حيث مات سنة ٦٤٦هـ » . (١٠٤)

هذا وينص ابن البيطار نفسه في مقدمة كتابه السالف الذكر على مصادره التي نقل منها بقوله : « واستوعبت فيه جميع ما في الخمس مقالات من كتاب الافضل ديسقوريدس بنصه ، وكذلك فعلت ايضا بجميع ما أورده الفاضل جالينوس في الست مقالات من مفرداته بنصه ، ثم الحقت بقولهما من اقوال المحدثين في الادوية النباتية والمعدنية ما لم يذكراه ، ووصفت عن ثقاة المحدثين وعلماء النبات عن ما لم يصفاه ، واسندت ـ في جميع ذلك ـ الاقوال الى قائلها . » (١٠٥)

واذا كانت السفارات التي تبودلت بين الخليفة عبد الرحمن الناصر والامبراطور قسطنطين السابع قد نتج عنها هذا اللقاء الحضاري المثمر الذي اسفر عن ترجمة كتاب ديسقوريدس الى العربية واقبال الاندلسيين على دراسته وشرحه مع اضافات عملية جديدة في مجال الطب والصيدلة طوال القرون التالية ، فان السفارات التي تبودلت بين البلدين في عهد ولده الحكم المستنصر (٣٥٠ ـ ٣٣٦هـ) قد تمخضت عنها اثار فنية معمارية لها قيمتها . اذ يؤثر عن هذا

---

(١٠٢) تراث الاسلام ، القسم الثالث ص ١٣٢ حاشية(عالم المعرفة ، الكويت ١٩٧٨) .

(١٠٣) طبع في بولاق في اربع مجلدات سنة ١٨٧٤وترجمة الى الفرنسية لكليرك .

(١٠٤) ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء ج ٢ ص ١٢٣ ، بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ص ٤٧٩ .

(١٠٥) ابن البيطار كتاب الجامع لمفردات الاغذية والادوية : المقدمة ، بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ص ٤٨٠.

الخليفة الاندلسي انه طلب من العاهل البيزنطي نيقور فوكاس ان يرسل اليه خبيرا فى صنع الفسيفساء كي يعمل على تزيين الزيادة المعمارية التي كان يزمع القيام بها فى المسجد الاموي بقرطبة . هذا الى جانب اعمدة الرخام التي سبق ان ساهمت بها القسطنطينية فى بناء مدينة الزهرا على عهد والده وعددها مائة واربعون سارية (١٠٦) .

وكل هذا يدل بالطبع على تأثير اساتذة الفن البيزنطي فى بعض مباني العاصمة الاموية .

والواقع ان علوم اليونان واسماء ابطالها كانت معروفة ومالوفة بين الاندلسيين : فالشاعر الزجال سعد بن عبد ربه (ت ٣٤١ هـ) ابن عم صاحب العقد الفريد كان معينا بكتابات الاغريق وعلوم الاوائل (١٠٧) . ويشير ابن الخطيب الى ان حكم اليونان كانت تدرس فى الاندلس ولا سيما لابناء الطبقة الراقية من الملوك والامراء ، وضرب مثالا على ذلك بالامير اسماعيل بن الاحمر الذي كان يدرس هذه المادة على مملوك مسيحي الاصل اسمه عباد ، كذلك نجد ان بعض الاندلسيين تسمى باسم اخيل بطل حروب طروادة فى الملاحم الاغريقية مثل عياش بن اخيل صاحب شرطة القائد العربي موسى بن نصير ، (١٠٨) ومثل الشاعر ابي القاسم اخيل بن ادريس الذي عاش بمدينة رندة Ronda على عهد الموحدين (١٠٩) . بل انهم اطلقوا هذا الاسم على بعض قطع اسطولهم البحري وقد اشار بذلك المؤرخ الاسباني المعاصر لويث دي ايالا عند قوله بأن ملك قشتالة الفونسو الحادي عشر ، استطاع اثناء حصاره للمسلمين فى مدينة الجزيرة الخضراء سنة ٧٤٣ هـ (١٣٤٢م) ان يستولي على سفينة حربية غرناطية كبيرة من الطراز اليوناني القديم تسمى Oxel (١١٠) . واعتقد ان هذه التسمية تحريف للكلمة العربية اخيل لاسيما وان حرف الاكس فى الاسبانية القديمة كان بمثابة الخاء فى الاسبانية الحديثة . فضلا عن انه يمثل ايضا حرف الخاء فى اللغة اليونانية ، وكل هذا يدل على مدى تأثير الثقافة الاغريقية فى حضارة الاندلس .

٢ ـ العلاقات الدبلوماسية مع ملوك الفرنجة فى غرب اوروبا :

ان سياسة التقريب التي سلكتها الدولة الاموية فى الاندلس نحو بيزنطة ، كانت تصاحبها سياسة عدائية نحو جيرانها الكارولنجيين فى فرنسا والمانيا ، اذ لم ينس الاندلسيون صراعهم الطويل مع هؤلاء الفرنجة ايام شارل مارتل وابنه بيبين وحفيده شرلمان (قادلة) الذى حاول غزو الاندلس فى حملته الفاشلة على عهد الامير عبد الرحمن الداخل صقر قريش ، ثم جاء ولده لويس التقى ١٩٨ ـ ٢٢٥ = ٨١٤ ـ ٨٤٠ م) فسار على سياسة آبائه العدائية نحو الاندلس وبسط حمايته على برشلونة والجزر الشرقية (البليار) القريبة منها . ورأى الامير عبد الرحمن

---

(١٠٧) بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ١٥٦ .

(١٠٨) ابن قتيبة : الامامة والسياسة جـ ٢ ص ٨

(١٠٩) المقرى : نفح الطيب جـ ٥ ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤

(١١٠) انظر : Lopez de Ayala : Cronicas de los Reyes de Castilla tomo I, p.280 (Madrid 1779).

الاوسط (٢٠٦ ـ ٢٣٨ هـ = ٨٢٢ ـ ٨٥٢ م) انالبحر هو الميدان المناسب الذي يستطيع ان يعلو فيه على خصومه الفرنجة ، اذ كان يعلم ان قوتهم الحقيقية تعتمد اساسا على قواتهم البرية ، ولهذا قام عبد الرحمن بحشد اساطيله على طـــول السواحل الشرقية ، ثم اخذ يشن الغارات على سواحل جنوب فرنسا وعلى جزر البليار حتى قضى على قواعد المقاومة فيها مثل مرسيليا وادل وما حولهما كما سارعت جزر البليار باعـــلان ولائها وتبعيتها لحكومة قرطبة سنـــة ٦٣٤ هـ (٨٤٨م) بل لم يلبث احد كبار قادة الملك الفرنسي لويس التقي ان اعلن العصيان ضده وتحالف مع الامير عبد الرحمن وهو القائد جيوم بن برنارد ابن جيوم دوق تولوز الذي يقول فيه ابن حيان :

« وفيها (٢٣٢هـ) استأمن غليالم بن برناط بن غليالم ، احد عظام قوامس افرنجة على الامير عبد الرحمن بقرطبة ، فاكرمه واحسن اليه والى اصحابه ، وصرفه معهم الى الثغر لمفاورة الملـك لذريق بن قادلة بن بيين (لويس بن شرلمان بن بيين) صاحب الفرنجة ، فاثخن العدو ، واقام بمكانه ظاهرا على من انقض عليهم من امته مدة ، وكتبه الى الامير متصلة » (١١١) .

وفي خلال هذه العمليات الحربية ، توفي لويس التقى Louis le Pieux وخلفه ابنه شارل الاصلع Charles le Chauve (٢٢٨ ـ ٢٦٤ = ٨٤٥ ـ ٨٧٧ م) ويعرف في المصادر الاندلسية باسم قادلة او قادلوش .

ويبدو ان ملك فرنسا الجديد رأى انه من الخير له ولبلده ان ينهي حالة الحرب مع جيرانه الاقوياء في اسبانيا . اذ يشير ابن حيان الـــى سفارة ارسلها قادلوش هذا الى عاهل الاندلس عبد الرحمن الاوسط لاقرار السلام بين البلدين ، ولما توفي عبد الرحمن وخلفه ابنه محمد (٢٣٨ ـ ٢٧٣ هـ) (٨٥٢ = ٨٨٦م) حرص شارل الاصلع على مسالمته وكسب وده واتحافه بالهدايا ، وفي هذا يقول ابن حيان : (وذكر احمر بن محمـد الرازي ان حال الامير محمد كانت لدى المجاورين له من ملوك الطواغيت بأرض الاندلس نهايـــة في التعظيم له والهيبة والتماس السلم منه في اغلب احوالهم بالالطاف والمهاداة ، وكان اكلفهم بذلك طاغوتهم قولش صاحب الافرنجة الجبار المستنصر في دين المكانية ، وكان اعظم ملوك الافرنجة ملكا وافخمهم امرا وابعدهم صيتا (١١٢) .

على ان هذا السلام لم يلبث ان انفرط عقده بعد موت صاحبه محمد وقارلش او شارل الاصلع ، وعادت العلاقات تسوء من جديد بين البلديـــن ولا سيما في عهد كل من ملك الافرنجة وامبراطور الدولة الرومانية المقدسة : اوتو الكبير او الاول Otto I (هوتو في المصادر العربية) (٣٢٦ ـ ٣٦٣ هـ = ٩٣٨ ـ ٩٧٣ م) وخليفـــة الاندلس عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ ـ ٣٥٠ هـ = ٩١٢ ـ ٩٦١ م) . ولعل السبب الرئيسي في ذلك يرجع الى الغارات البحرية التي كان يشنها المجاهدون الاندلسيون على سواحل فرنسا وايطاليا . وعلى الرغم من ان نشاط هذه الجماعات البحرية كان من باب اعمال القرصنة الحرة التي كانت شائعة بين المسلمين والمسيحيين علـــى السواء ، فـــان الامبراطور اوتو اعتبر عبد الرحمن الناصر مسؤولا عن هذه الاعمال التي تهدد سواحل بلاده وطرق

---

(١١١) ابن حيان : المقتبس ، تحقيق محمود مكي ص ٣ وما يتبعها من حواش .

(١١٢) ابن حيان : نفس المرجع ص ١٣٠ .

مواصلاته ، ولهذا بعث اليه برسالة شديدة اللهجة يطلب منه فيها وضع حد لهذه الاعمال . وقد رد عليه الخليفة الاموي برسالة شديدة مماثلة سنة ٣٣٩هـ (٩٥٠م) وبعد اعوام قلبلة عاد الامبراطور اوتو الاول وبعث برسالة اخرى الى الخليفة الناصر على يد راهب يدعى جان دي جورز Gorze (١١٣) . فلما وصل الراهب الى قرطبة ، احسن استقباله ، وانزل فى قصر بقرطبة بجوار احدى الكنائس كي يتسنى له ممارسة شعائره الدينية .

وطبقا للتقاليد المتبعة فى مثل هذه الحالات احيط الخليفة علما بمضمون الرسالة قبل تقديمها اليه رسميا ، ووجد الخليفة انها تتضمن كلاما فيه نيل من الرسول (صلعم) ولهذا رفض تسلمها ، وطلب مقابلة الراهب بالهدية التي بعث بها الامبراطور فقط دون الرسالة . ولكن الراهب اصر على تقديم الخطاب الذي معه للخليفة تنفيذا لتعليمات الامبراطور اوتو الاكبر .

واضطر الخليفة الناصر ازاء اصرار الراهب ان يرسل سفيرا من قبله الى أوتو لحل هذا المشكل ، واختار لهذه السفارة رجلا مستغربا يجيد العربية واللاتينية معا وهو ربمونده Recemundo الذي يسمى ايضا بن زيد ، اذ جرت عادة المستغربين فى قرطبة ان يتخذوا اسماء غربية الى جانب اسمائهم المسيحية . واتجه السفير الاندلسي الى مدينة فرانكفورت حيث استقبله الأمبراطور اوتو واكرم وفادته واجابه الى كل ما اقترحه ، وارسل معه مرافقا ثم قفل السفير ومرافقه الى قرطبة فوصلاها سنة ٩٥٦م ، وبناء على تعليمات الامبراطور الجديدة ، تخلى الراهب عن عناده وتنازل عن استصحاب الرسالة واستقبله الخليفة الناصر فى احتفال كبير .

ومن الغريب ان المصادر العربية لا تذكر شيئا عن اخبار تلك السفارات التي تبودلت بين هذين العاهلين . ابن خلدون والمقرى اوردا عبارة مختصرة يذكران فيها ان ملك الافرنجة وراء جبال البرت ارسل رسولا وهدية الى الناصر ، اما المصادر الاوروبية فقد تحدثت عن تلك السفارات فى شيء من الاسهاب والتفصيل (١١٤) .

واستمرت هذه العلاقات السلمية قائمة بين البلدين حتى اواخر الدولة الاموية ، فنسمع عن سفارات ودية متبادلة بين الحاجب المنصور بن ابي عامر والامبراطور اوتو الثالث (٩٨٣ — ١٠٠٢م) وكان هذا الامبراطور رجلا محبا للسلام مشجعا للعلوم ويجيد عدة لغات كالالمانية واللاتينية واليونانية . حاول ان يستعيد عظمة الامبراطورية الرومانية المقدسة كما كانت فى عهد شرلمان ولكنه فشل ومات كمدا سنة ٣٩٢ هـ (١٠٠٢ م) اى فى نفس السنة التى مات فيها المنصور بن ابى عامر .

وتجدر الاشارة هنا الى ان هذه السفارات المتبادلة مع ملوك الفرنجة فى اوروبا او ملوك اسبانيا المسيحية ، كانت تواكبها ايضا اتصالات حضارية بين الجانبين . فالعلماء والرسل الذين سافروا الى تلك البلاد ، كانوا فى معظمهم من علماء اليهود او النصارى المستغربين الذين

---

(١١٣) نسبة الى دير جورز الذي كان ينتمي اليه هذا الراهب بالقرب من مدينة متز .

(١١٤) راجع كتابنا (دراسات فى تاريخ المغرب والاندلس ص ١٤٣)

يتقنون عدة لغات كاللاتينية والعبرية والعربية .وهذا مكنهم من نقل الفكر الاسلامي الى العقل الاوروبي ، كما مكنهم في الوقت نفسه من نقل بعض تراثهم اللاتيني أو العبرى الى اللغة العربية كالنحو العبرى ، وقوانين المجامع الكنسية الكاثوليكية مما افاد فقهاء المسلمين في حوارهم مع أهل هاتين الملتين .

من كل ما تقدم ، ومن واقع هذه العلاقات الدبلوماسية والحضارية مع الدول الاوروبية نرى ان الاندلس كانت تحتل مكانة ممتازة في القارة الاوروبية شرقا وغربا ، وان الاسلام في الاندلس افاد واستفاد بحكم وضعه الفريد كدولة اوروبية .



خامسا : في الاحتفالات والاعياد :

كانت الاعياد والاحتفالات في الاندلس كثيرة ومتنوعة : فهناك اعياد دينية شاركت فيها الاندلس العالم الاسلامي كدولة اسلامية ، مثل عيدي الفطر والاضحى ، وعيد المولد النبوي (١٢ ربيع الاول) وموسم عاشوراء في العاشر من المحرم .

وهناك أعياد لها طابع ذاتي مستقل انفردت بها الاندلس بحكم البيئة المحلية والموقع الجغرافي الاوروبي الذي تميزت به . واول ما نلاحظه في هذا الصدد هو ان يوم الاحد من كل اسبوع كان عطلة رسمية عند الاندلسيين ، وقد نص بذلك ابن حيان (ت ٤٦٩ هـ) في ترجمته لكتاب الامير محمد الاموي ، المدعو قومس بن انتنيان « الذي كان نصرانيا ثم اعتنق الاسلام في آخر حياته . اذ يقول :

« وكان اول من سن الكتاب السلطان واهل الخدمة تعطيل الخدمة في يوم واحد من الاسبوع والتخلف عن حضور قصره ، قومس بن انتنيان كاتب الرسائل للامير محمد بن عبد الرحمن ، وكان نصرانيا ، دعا الى ذلك لنسكه فيه ، فتبعا جميع الكتاب طلب الاستراحة من تعبهم والنظر في امورهم ، فانتخبوا ذلك ، ومضى الى اليوم عليه » (١١٥) .

ثم تكررت الاشارة الى ذلك في كتاب « الزهرات المنثورة في نكت الاخبار المأثورة » للكاتب الغرناطي ابن سماك العاملي الذي عاش في خلال النصف الثاني من القرن الثامن الهجري (١٤م) اذ جاء في الزهرة الثلاثين في معرض الحديث عن اخبار المنصور بن ابي عامر : « اصبح المنصور صبيحة احد وكان يوم راحة الخدمة الذين اعفوا فيه من الخدمة في مطر وابل غب ايام مثله فقال .. الى آخر الخبر » (١١٦) .

وهذا الخبر يؤكد ان التقليد الذي سنه قومس من انتنيان في اتخاذ يوم الاحد عطلة

(١١٥) ابن حيان : المقتبس ، تحقيق محمود مكي ص ١٣٨ والحاشية رقم ٢٩٨ ، (بيروت ١٩٧٣)

(١١٦) يعد الدكتور محمود مكي هذا الكتاب للنشر في معهد الدراسات الاسلامية بمدريد . هذا وقد اورد المقرى هذا النص ايضا في كتابه نفح الطيب جـ ١ ص ٤١٧ (تحقيق احسان عباس)

رسمية فى منتصف القرن الثالث الهجري (٩م)قد بقي جاريا طوال ايام المنصور ابن ابي عامر فى اواخر القرن الرابع الهجرى (١٠م) بل ان قول ابن حيان : « ومضى الى اليوم عليه » دليل على ان التقليد ظل متبعا حتى ايامه هو على الاقل اي الى اواخر القرن الخامس الهجري (١١م) .

كذلك شارك الاندلسيون اخوانهم المسيحيين فى اعيادهم مثل عيد ميلاد السيد المسيح وراس السنة الميلادية (يناير) وعيد العنصرة او عيد سان اخوان الذي تحتفل به اسبانيا فى ٢٤ يونيو ، وخميس ابريل او خميس العهد الذي يسبق عيد الفصح المسيحي بثلاثة ايام ، وقد اشار ابو بكر الطرطوشي الى ان الاندلسيين فى هذه الاعياد يبتاعون الفواكه والحلوى من المجبنات والاسفنج كالعجم تماما واعتبر هذا من البدع »(١١٧) حقيقة ان أهل المشرق شاركوا اخوانهم المسيحيين فى احتفالاتهم باعيادهم على اساس نظرة الاحترام ،التي يكنها المسلمون نحو السيد المسيح كما ورد فى القرآن الكريم ، الا ان هذه المشاركة لم تبلغ مستوى المشاركة الروحية الجماعية التي كانت سائدة فى الاندلس والتي ترجع الى الحياة المشتركة التي عاشها المسلمون والمسيحيون هناك جنبا الى جنب سنين طويلة .

وبالمثل يقال بالنسبة لعيد المولد النبوي الذي حرص الاندلسيون والمغاربة على الاحتفال بذكراه احتفالا كبيرا على الصعيدين الرسمي والشعبي بمواكب الشموع التي ما زالت متبعة الى اليوم بمدينة سلا بالمغرب . كما اهتموا بالكتابة حول هذه المناسبة الشريفة مثل كتاب « الدر المنظم فى مولد النبي المعظم » . للشريف ابي القاسم العزفى السبتي (ت ٦٧٧ هـ) ، هذا فى الوقت الذى كان فيه بعض علماء المشرق المتمسكين بالعادات الاسلامية الاولى ، ينظرون الى الاحتفال بمولد النبي على انه بدعة . ولعل اهتمام أهل المغرب والاندلس بالمولد النبوى راجع الى الشعور بالتحدى لانه يقابل اعياد الميلاد المسيحية . وكل هذا يفسر هذه الظاهرة الفريدة التي يمكن ان نسميها «بظاهرة المشاركة والتحدي» التي تميزت بها الاندلس كدولة اوروبية اسلامية .

وهناك ايضا الاعياد القومية مثل عيد العصير Alacir الذى كان يقام عند جنى محصول العنب وعصره ، وهو المحصول الرئيسى فى البلد، فكان الاهالى يغادرون ديارهم وينتقلون الى حقول الكروم حيث يقيمون عدة ايام لجمع المحصول فى جو يسوده المرح والغناء والرقص ، وهى عادة مستمرة حتى اليوم فى اسبانيا .

وينبغى ان نشير هنا الى حقيقة هامة اوردها المؤرخون الاندلسيون ، وهى خروج الرجال مع النساء مختلطين للتفرج فى ايام الاعياد والاحتفالات ويذهبون الى ساحة المصلى حيث يقمن الخيام للتفرج لا للصلاة على حد قول الطرطوشي (١١٨) . ولقد ازدادت هذه الظاهرة الاجتماعية وضوحا فى اواخر العصر الاسلامي بالاندلس ، اذ يقول ابن الخطيب فى وصف استقبال سلطان غرناطة ابى الحجاج يوسف :« واختلط النساء بالرجال ، والتقى ارباب

---

(١١٧) ابو بكر الطرطوشى : كتاب الحوادث والبدع ص ١٤٠ – ١٤١

(١١٨) ابو بكر الطرطوشى : كتاب الحوادث والبدع ص ١٤١ ، تحقيق محمد الطالبي .

الحجابريات الحجال ، فلم تفرق بين السلاحوالعيون الملاح ، ولا بين حمر البنود وحمر الخدود » . وقوله فى وصف نساء مدينة رندة :« يلبس نساؤها الموق » الخف او الحذاء « على الاملد المرموق ، ويسفرن عن الخد المعشوق ،وينعشن قلب المشوق بالطيب المنشوق »(١١٩).

ويبدو من هذه النصوص وامثالها ، اننساء الاندلس كن اكثر تحررا من نساء العالم الاسلامى فى ذلك الوقت بحكم تأثير الجوار بالبلاد المسيحية بهم . وهناك شواهد اخرى كثيرة فى هذا الصدد وردت فى المصادر الاسبانيةالمسيحية ولا سيما فى العصر الاسلامى المتأخر بالاندلس .

ولقد جرت العادة ان يحتفل الاندلسيونباعيادهم ومواسمهم وانتصاراتهم وزواجهم واعذار (ختان) ابنائهم .. الخ ، بوسائل مختلفةاهمها :

١ ــ الغناء والموسيقى والرقص

٢ ــ العاب الفروسية وسباق الخيل والحمام ومصارعة الوحوش وحفلات الصيد والقنص .

٣ ــ الاحتفالات الدينية التى تقام فىالمساجد والزوايا والرباطات والبيوت ، حيث كانت تتلى آيات بينات من الذكر الحكيم وينشدالشعراء القصائد المناسبة للمقام الى جانب الاناشيد والموشحات الدينية وحلقات الذكر التىكان يصاحبها العزف على بعض المزامير التي تسمى بالشبابة والبراعة . وفى آخر الليل تقدمالاطعمة والحلوى .

وهذه الاحتفالات فى مجموعها تتشابه فىمظهرها العام مع احتفالات أهل المشرق الاسلامى الا انها تختلف عنها فى التفاصيل التى تتفق معالبيئة المحلية ، ويصعب فى هذا المجال حصر هذه الفروقات ، ولكى يكفى ان نعطى منها نماذجاندلسية :

ففى حفلات الصيد مثلا ، اختصت الاندلس واسبانيا حتى اليوم بصيد الخنزير الجبلى وبالحيوان المعروف عندهم باسم اللبو .

وهو اكبر من الذئب بقليل وقد تسمى بهعدد كبير من مسلمى ومسيحيى اسبانيا .

وفى مصارعة الوحوش نجد اهتماما فى الاندلس بمصارعة الثيران سواء اكانت بين الثور والاسد او الثور والكلب او الثور والانسان .

والواقع ان النصوص التى لدينا عن هذهالمصارعة ترجع الىالعصر الاندلسى المتأخر فهناك اشارة الى اهتمام الخليفة الموحدى ابى يعقوبيوسف الثانى الملقب بالمستنصر ، بترويض الابقار التى كان يستوردها من اسبانيا ، وان حياة هذاالخليفة انتهت بين ثيرانه اذ طعنته بقرة شرود فى صدره فقتلته فى حينه سنة ٦٣٠هـ (١٢٣٢م)ثم يأتى بعد ذلك كل من الوزيرين الغرناطيين ابن

---

(١١٩) راجع كتابنا (مشاهدات لسان الاندلسالدين بن الخطيب فى المغرب والاندلس ص ١٠ ، ٩٦) . (جامعة الاسكندرية ١٩٥٨) .

الخطيب وتلميذه شاعر الحمراء عبدالله بن زمرك في القرن الثامن الهجرى(١٤م) فيعطياننا معلومات هامة عن هذه المصارعة من خلال ماكتباه من نظم ونثر، والواقع ان ما اورده هذان الوزيران عن هـذه المصارعة لم يرد فى الموسوعة الاسبانية الكبرى للثيران التى كتبها خوسيه ماريا قوسيو . (١٢٠) اذ ان مؤلف هذه الموسوعة يرى ان مصارعة الثيران فى اسبانيا بدآت فى اسبانيا بعد انتهاء الحكم الاسلامى فيها ، اى فى القرن السادس عشـر الميلادي ، وانها كانت منتشرة بين المنوريسكيين اى أهالى غرناطه الخاضـعين للحكم الاسـبانى المسيحى ، غير ان ابن الخطيب الذى عاش قبل ذلك فى القرن الرابع عشر الميلادى يذكر صراحه فى كتابه الاحاطة فى اخبار غرناطة ان هذه المصارعة كانت موجودة على ايامه وانها كانت على طريقتين :

الطريقة الاولى :

كانت حربا بين الثور والاسد، وانه شاهدها بنفسه فى مدينة فاس بالمغرب وقد اسفرت عن انتصار الثور وجرح الاسد، وعندئذ خرجت طائفة من الرجال المسلحين اخـذوا يناوشون الاسـد الجريح الى ان قتلوه بعد ان افترس بعضهم . اما الطريقة الثانية :

فكانت بين الثور والانسان وكانت منتشرة بين علية القوم من اهل غرناطة . وكانت الطريقة التمهيدية لذلك هى ان يطلق الثور او البقر الوحشى – كما يسميه – ثم تطلق عليه كلاب اللان المتوحشـة التى تعرف بنفس الاسم فى الاسبانية Perros Alanos بينما تسمى بالانجليزية البولدج Bulldogs اى كلاب الثـيران ، وتشـتهر براسها الكبـير وانفهـا الافطس وارجلها القصيرة . فتاخذ هذه الكلاب فى نهش جسم الثور واذنية وتتعلق بها فى صورة القرط من آذانها . وهذا العمل التمهيدي كان الغرض منه هو الحد من قوة الثور وتهذيب حركته وهو ما يقوم اليـوم عمل رمـاة السـهام Banderilleros وطاعن الرمح Picador وذلك تمهيـدا للقـاء المصارع . وكان المصارع الغرناطى كما يصفه ابن الخطيب فارسا مغوارا يصارع الثور على فرسه المدرب ثم يقتله فى النهاية برمحه . وهذا النوع من المصارعة لايزال قائما الى اليوم فى اسبانيا ، ويسمى الفارس المصارع باسم رخنيادور Rejoneador نسبة الى الرمح القصير الذى يستعمله فى قتل الثور واسمه Rejon وقد اعطانا الشاعر المعاصر عبدالله بن زمـرك صورة لذلك عند قوله :

وطارت مقـدام الصـوار (١٢١) بجارح	يصاب به منـه الصـماخ او الابط
متين الشوى (١٢٢) فى راسه سمهرية(١٢٣)	مقصرة عنهن ماينبت الخـط (١٢٤)
وقـد كـان ذا تـاج فلمـا تعلقـا	بسـامعتيه زان منهمـا قـرط

(١٢٠) انظـر : Jose Maria Cossio : Los Toros, tratado tecnico e historico 3 tomos.

(١٢١) الصوار والصيار قطيع البقر والجمع صيران اى ثيران

(١٢٢) اي متين الجسم والاطراف .

(١٢٣) السمهرية نوع من الرماح العربية .

(١٢٤) الخط موضع فى خليج البحرين كانت تباع فيه الرماح الخطية .

وقوله ايضا :

وطاردت الصوار بكل ضار ... كما اتبعت عفريتا شهابا

ضربت به على الاذان منها ... فلم تسطع حراكا واضطرابا

ومعصوب الجبين بتاج روق (١٢٥) ... يروغ خواره الاسد الغضابا

تعرف ان تحت الارض ثورا ... فرام بأن يشق له الترابا

وقوله كذلك :

سود وبيض فى الطراد تتابعت ... كالليل طارده بياض نهار

البتت فيه الرمح ثم تركته ... خصب الجوانح بالدم الموار (١٢٦)

اما عن فنون الغناء والموسيقى ، فلا شك انها كانت فى الاندلس اكثر صخبا واوسع انتشارا منها فى المشرق الاسلامى . فمن كتابات الاندلسيين نحس بأن هذه الفنون صارت جزءا من كيان الشعب الاندلسى فى مختلف طبقاته وفى كل زمان ومكان : فى القصور والحفول ، وفى الاسواق والحوانيت والبيوت والمنتزهات ، ولا يتورع عن ذلك الصغير أو الكبير وهذا راجع الى طبيعة تكوين المجتمع الاندلسى **ويحدثنا ابوبكر الطرطوشى (ت ٥٢٠هـ) عن مدى تعلق الاندلسيين بهذه الفنون الى درجة انهم فى اوساطهم الشعبية قراوا القرآن بالالحان والرقص بالارجل والتصفيق بالايدى وهى عادات على حد قوله ابتدعها الاندلسيون . ومثال ذلك قوله :**

« وجعلوا لكل لحن من الحانهم فى القرآن اسما مخترعا ، فقالوا اللحن الصقلبى ، فاذا قراوا قوله تعالى : « واذ قيل ان وعد الله حق » يرقصون فى هذه الآية كرقص الصقالبة بأرجلهما وفيها الخلاخيل ويصفقون بأيديهم على ايقاع الارجل ، ويرجفون الاصوات بما يشبه تصفيق الايدى ورقص الارجل كل ذلك على نغمات متوازنة . « ومن ذلك الرهب (الرهبان) : ان نظروا الى كل موضع القرآن فيه ذكر المسيح كقوله تعالى : « انما المسيح عيسى بن مريم » ، وكقوله تعالى : « واذ قال الله ياعيسى بن مريم » ، فمثلوا اصواتهم فيه بأصوات النصارى والرهبان والاساقفة فى الكنائس (١٢٧) .

• • •

وبعد ، فهذه لمحة عن حياة المسلمين فى الاندلس ، اقتصرت فيها على التنويه بالاثر المحلى الاسبانى الاوروبى فى حضارة الاندلس ، وهى لا يمكن ان تتضح وتتكامل الا مع بيان المؤثرات الحضارية الاخرى القادمة من المشرق او المغرب الاسلامى ، وهذا موضوع آخر ارجو ان تتاح لى او لغيرى فرصة تقديمه فى مناسبة اخرى انشاء الله .

---

(١٢٥) الروق : القرن

(١٢٦) المقرى : نفح الطيب جـ ٩ ص ١٦٥ ، حـ ١٠ ص ١٦ ، ١٧٥ ، المقرى : ازهار الرياض حـ ٢ ص ١٠ ، انظر كذلك :

A. Mokhtar Al Abbadi : El Reino de Granada en la epoca de Muhammad V p.148-158 (Madrid 1773)

(١٢٧) ابو بكر الطرطوشى : كتاب الحوادث والبدع ص ٧٧ ـ ٧٨ تحقيق محمد الطالبى .

سعد زغلول

الاسلام والترك في العصر الاسلامي الوسيط

تمهيــــد :

الاتراك لهم مكانة خاصة فى تاريخ الاسلام ،مثلهم فى ذلك مثل : الفـرس من الايرانيين . والبربر من المغاربة ، وذلك بعد العرب ـ مادةالاسلام . هكذا لخص ابن خلدون تاريخ الاسلام فى عنوان كتاب العبر ، فنــص على انه ، فى :« اخبار ملوك العرب والعجم والبربر » ، وفرق بذلك بين تواريخ الجماعات الكبرى التى كونتعالم الاسلام ، وجعل لكل جماعة منها تاريخـا مستقلا ، له سماته الخاصة ، وخصائصهالمميزة. هذا ، وان كان قد وضع الترك ضمن «العجم» بمعنى «غير العرب» ، وهو الأمر المقبول منحيثان الأتراك عرفوا بأنهم : « أعراب العجم » .(١)

(١) انظر رسائل الجاحظ ، تحقيق عبد السلامهارون ، مصر ١٩٦٥ ، ص ٧٠ .

ولقد سار الباحثون المحدثون على مثل هذا المنهج عندما قسموا تاريخ الخلافة الى ثلاثة عصور ، أولها : عربى ، ويعادل دولة الأمويين ، وثانيها : فارسى ، ويعادل عصر الخلفاء العظام من بنى العباس ، وثالثها : تركى ، وهو العصر العباسى الثانى او عصر الخلفاء الضعاف .

والعصر التركى يمكن أن ينقسم بدوره الى عصرين كبيرين، اولهما يبدا بظهور الحرس التركى فى بغداد وبناء مدينة سامرا (٢٢١ / ٨٣٦) ، وينتهى بتغلب قواد الترك على الخلفاء بظهور وظيفة « أمير الأمراء » (٣٢٤ / ٩٣٦) ـ ويدخل **بضمنه عصر بنى بويه من الديلم . وثانيهما يبدأ** بقيام دول تركية اصيلة غلبت على المشرق ، وفرض سلاطينها وصايتهم على بغداد ، كما فعل السلاجقة (٤٤٧ / ١٠٥٥) : اشهر جماعات الترك من المسلمين . الذين دمغوا بطابعهم عصرا باكمله . وينتهى العصر التركى بغزو مغول جنكيزخان للمشرق الاسلامى ، وان كان يمكن **اعتبار العصر التركى مستمرا بعد سقوط بغداد** بين يدي هولاكو (٦٥٦/١٢٥٨) وتكوين دولة **مغول فارس ، ثم دولة الايلخانيين على أساس** القرابة القريبة بين التتار والترك . هذا الى جانب ان الغزوة المغولية كانت سببا فى نشأة « **تركستان » جديدة ، غير بعيد من قلب عالم** العروبة والاسلام ، وذلك فى « ارض الروم » (الأناضول) شمال بلاد الشام ، حيث لجأ الاتراك العثمانيون الذين دمغوا العالم العربى وشرق اوروبا بطابعهم حتى عهد قريب .

وفيما بين العصرين التركيين اللذين امتدا الى اكثر من اربعة قرون ، تعرف الاسلام في آسيا الوسطى على جماعات كثيرة أخرى من الترك . منهم القرخانية ، والخطائية ، والقارلوق والتركمان ، والاغز ، وغيرهم ، ممن عاشوا عيشة مغمورة ، أو كونوا دولا كانت لها آثارها فى تلك الجهات ، وفى داخل ديار الاسلام . والى جانب الترك والتتار عرف الاسلام ، هناك ، جماعات **متنازع على انتسابها الى الطورانيين** الترك اوالى الايرانيين الفرس ، بسبب العرق أو اللغة . وان كانوا بنظر المسلمين الأوائل من الترك ، مثل : الطخارية ، والهياطلة ، واهل فرغانة ، واهل الشاس فى بلاد ما وراء النهر . بل وفى بلاد خوارزم ، وطبرستان ، والجبال (عراق العجم) ، وذلك من أجناس : الديلم ، والجيل (الغيل) ، والكرد ، والأرمن ، وغيرهم . وهى الأجناس التى تراوحت فى طريقة معاشها مابين التنقل والاستقرار والتى غلب عليها طابع البداوة ـ مثل الأتراك ـ على كل حال .

الترك : بدو المشرق ، أعراب العجم :

واذا كان الأمر كما تقدم ، فليس المقصود بالترك هنا جنس خاص من اجناس شعوب آسيا الوسطى ، وانما المقصود كل جماعات منطقة السهوب هذه ، من أنواع البدو ، الذين عرفوا فى ايران قديما باسم « الطورانيين » ، والذين يشملون الاتراك بشعوبهم المتعددة وأسمائهم المختلفة ، مع من ينتسب اليهم من قبائل المغول والتتار بفروعهم المتنوعة وتقسيماتهم العديدة . وبالتالي فكل مجالات البدو ومسارحهم فى آسيا الوسطى ، هى : « بلاد الترك » المعروفة فى اللسان الفارسى بـ « تركستان » .

فالاتراك اذن شعوب بدوية أشبه بقبائل العرب ، وهم بموقعهم المتوسط فى القارة الآسيوية ، كانوا على علاقات وطيدة بمن يجاورهم من أهل الحضارات القديمة ، كالصين شرقا وايران والرومان غربا ، تماما كما كان الحال بالنسبة للعرب وجيرانهم من الفرس والروم . وهكذا كانت علاقة بدو أواسط آسيا بالصين وايران قديما ، اشبه ما تكون بعلاقة العرب بكل من الفرس والروم قبل الاسلام ، فهى تتراوح ما بين الهجرات السلمية الى اطراف بلاد الحضارة والاستقرار فيها كحراس للحدود ، والغزوات المدمرة من أجل المغانم والسلب .

حدث ذلك فى الصين على عهد كل من مملكتى الـ « تسين » (Thsin) والـ « هان » (Han) عندما غزتها قبائل الـ « هيونج ــ نو » وانتهى الامر باستقرارها فى شمالي البلاد ، كما حدث فى شرق ايران عندما دخلها الهياطلة ثم طردهم الساسانيون مما خلدته الشاهنامة ، ومثل ذلك عرفته الامبراطورية الرومانية عندما ساحت قبائل الـ « هون » Hun بقيادة أتيلا (Atilla) فى أوروبا حتى بلاد الغال (Gauls) أى فرنسا ، وتركت ذكريات مريرة فى تلك البلاد.

وهكذا كان من الطبيعى بعد أن دخلت بلاد فارس الساسانية فى دولة الخلافة ، ان يتعرف الاسلام عن طريقها على بلاد الترك ، وان يكون من بين التركة التى ورثها من الفرس ، طبيعة العلاقات العدائية بين ايران وطوران . ولكن الاسلام عالج تلك الخصومة التقليدية بين الفرس والترك بما كانت تمليه تعاليمه من دعوة الطورانيين الى الدخول فيه ثم العمل على نشر دعوته بين الطوائف البعيدة منهم ، ان سلما أو جهادا . ولم تكن هذه المهمة هينة ، فشعوب الترك كانت شعوبا عسكرية محاربة مثل العرب ، بحكم طبيعة بلادهم وظروف معاشهم . وهذا ما يفسر الصعوبات الشديدة التى لقيها المسلمون فى فتوحهم الاولى فى بلاد ما وراء النهر ، كما يفسر سياسة المرونة والمداراة التى اتبعتها الخلافة هناك ، من السماح لممالكهم المحلية بالتمتع بنوع من الاستقلال تحت حكم امرائهم الوطنيين ، الى جانب الاعفاءات الخاصة التى تمتع بها حلفاء العرب من محاربيهم ، سواء ما تعلق منها بعدم دفع الجزية بالنسبة لمن بقى على ديانته القديمة أو بعدم الالتزام بشرط الختان مثلا بالنسبة لمن دخل منهم فى الاسلام .

هذا ، ومما يسترعى الانتباه ان كثيرا من الممالك التركية فى بلاد ما وراء النهر ، فى فترة صدر الاسلام تلك ، كانت واقعة فى دائرة النفوذ الصينى ، على المستوى السياسى والثقافى ، مما ادى الى دخول المسلمين فى علاقات مبكرة مع امبراطورية الصين . وبذلك يكون العرب قد تعرفوا على الترك عن طريق ايران ، ويكون الترك همزة الوصل بين العرب والصين . وعن هذا الطريق اتسعت دائرة الاسلام الثقافية فى العالم الآسيوى من مشارق خراسان غربا حتى مفارب الصين شرقا ، كما زاد اتساع تلك الدائرة جنوبا نحو بلاد الهند ، وشمالا نحو سهوب سيبيريا الجنوبية وبلاد الروس .

ورغم التجارب العديدة التى مر بها الاسلام فى المشرق مع قبائل الترك منذ بداية الفتوح ، ثم تدفق جماعاتهم الى مركز الخلافة كحرس من المماليك وجند محترف ، الامر الذى أصبح

دارجا فى كل الاقاليم اعتبارا من مطلع القـرن الرابع الهجرى (١٠ م) ـ حتى أصبحت السماء **تمطر تركا ، كما كان يقول استاذنا « شعيرة »** ـ ورغم قيام الدول الاسلامية التركية الاصيلة ، من: **القراخانية الى آل سبكتكين وآل سلجق** ، فالرأى عند الباحثين الأوروبيين المحدثين هو ان الفتـح **المغولى للمشرق الاسلامى فى منتصف القـرن** السابع الهجرى (١٣ م) ، بعد فتح المغول للصين ، يعد بمثابة كشف جديد لآسيا . فهم يعتبـرون توحيد شرق آسيا بغربها تحت رايات التتـار بمثابة الكشف الحقيقى للقارة العظيمة ، وان هذا الكشف لا يقل فى اهميته عن كشف كولومبوس للعالم الجديد .

ى المصـادر :

واذا صحت هذه المقولة من حيث أن فترة الاضطراب التى صاحبت موجة التخريب والتدمير التى عانى منها المشرق الاسلامى انتهت باستتباب الأمن والهدوء فى ربوع القارة الآسيوية ، ممـا يعرف عند الكتاب الاوربيين بـ « السلام التترى (Pax tartarica) » ، ثم ما ترتب على هذا السلام من انفتاح طرق جديدة للتجارة ونقـل الحضـارة بين أوروبا والمشرق الأقصى ، وهى الطرق التى انطلق فيها المبشرون المسيحيون نحو بلاد المغول والصين ، فانها لا تصح من حيث ما تتضمنه فى ثناياها من اغفال جهود الاسلام فى كشف مجاهل القارة الآسيوية حتى بلاد الهند والصين وحتى سيبيريا ، مما كان الى عهـد قريب موضع عناية الباحثـين والرحـالة من الاوروبيين .

حقيقة ان **المدونات الصينية** تعتبر زائدة فى مجال التعريف بأواسط آسيا من بلاد الترك والتتار ، ولكن أعمال الجغرافيين والرحـالة المسلمين كانت قد كشفت عن الكثـير من قلب القارة العظمى وسواحلها ، اعتبارا من القـرن الرابع الهجرى (١٠ م) . ولم ينتصف القـرن السادس حتى كان **الادريسى** يقدم لنا ادق وصف واوضحه فى هذا المجال ، اى قبل الغزو المغولى بحوالى قرن من الزمان . وهو الأمر الذى لم يخف عن ابن خلدون ـ وان كان بالنسبة لجغرافية الادريسى ككل ـ حيث نجد فى تلخيصه لأقاليـم بلاد الترك معلومات تجمع ما بين الطرافة والجودة مما انفرد به كتاب نزهة المشتاق ، وما أضـافه اليه . (٢)

ونحن لا نقصـد بذلك التهـوين من شان دراسة تاريخ الترك والمغول فى آسيا ، فهو من الموضوعات المعقدة بسبب تنوع مصادره وصعوبة التوجه اليها مباشرة الا للقـلائل من الباحثـين الموهوبين ، ممن لهم دراية بالكثير من اللغـات الشرقية والغربية ـ قديمها وحديثها على السواء.
فالترك والمغول ، كما عرفوا فى مواطنهم ، شعوب بدوية لم يكن لها من الحضارة الا حظ ضـئيل . وبناء على ذلك فهم لم يهتموا باصطناع الكتـابة الا فى وقت متأخر نسبيا ، وعندما فعلوا ذلك استعاروا حروف الشعوب الحضرية التى كانو على اتصال بها ، من : السنسكريتية والعـربية والصينية ، الى جانب ما ابتدعوه من حـروف الكتابة الايغورية (الاغزية) أو المغولية .

---

(٢) انظر مقدمة ابن خلـدون ، تحقيق علي عبدالواحد ، المقدمة الثانية فى قسط العمران من الارض .. ، ج ١ ص ٤٢٤ وما بعدها .

وهم لذلك لم يعرفوا العلوم ، ولم يدونوا التواريخ الا عقب استيطانهم فيما دخلوه من بلاد الحضارة التى انصبغوا بصبغتها. أما عن تواريخهم المحلية فانها اتخذت شكل الأساطير والحكايات الشعبية المتداولة شفاها . وهى لم تتعد المألوف عند أهل البوادى والخلاوات ، من الصراع بسبب المرعى ، أو الأخذ بالثأر ، أو بفرض السلب والنهب . فتاريخ الأتراك القديم ، من هذا الوجه ، عبارة عن صراع متواتر عقيم ، أشبه ما يكون بتلك النزاعات التى عرفتها القبائل العربية قبل الاسلام ، والمعروفة بأيام العرب . ولقد زاد فى خمول «أيام الترك والتتار » ضياع معظمها فى زوايا النسيان بسبب أنها لم تحظ بالتدوين . وهكذا لا يصبح تاريخ الترك ذا أهمية الا عندما يكون موضوعا للعلاقات بينهم وبين الشعوب الحضرية المجاورة ، كالصين والفرس والعرب والرومان . فعن طريق لغات تلك البلاد وصلت الينا اخبارهم ، وهو الامر الذى يشعب الموضوع ، ويجعل الدراسة من الصعوبة بمكان .

وفيما يتعلق بموضوع الترك والاسلام تكون الأهمية — بطبيعة الحال — للمصادر الاسلامية ، من : عربية وفارسية وتركية ، ولكن هذا لا يعنى اهمال المصادر الصينية أو اللاتينية ، فهي أيضا تحوى معلومات قيمة تلقى الكثير من الضوء على طبيعة العلاقة بين الترك والاسلام ، وتوضح أيضا موقف الطوائف الاخرى من كل من الجماعتين . والحقيقة انه بفضل مجهودات العلماء الاوروبيين الذين اشتغلوا بالدراسات التركية والمغولية منذ اكثر من قرنين ، والذين ترجموا الكثير من النصوص التاريخية الأصلية واعتنوا بدراستها ، أصبح من الممكن الاستفادة بكثير من مواد الموضوع مما ورد أصلا فى الصينية أو الفارسية أو اللاتينية — وهذا فضل نحب أن نعترف به لأهله .

ا — المصادر العربية :

واول ملاحظة تبدو للباحث هى أن المصادر العربية ربما كانت قليلة أو انها ليست غنية بالمعلومات التاريخية . ففيما يتعلق بالفترة الاولى من علاقات الاسلام بالترك ، وهى فترة الفتوح العربية فى المشرق ، لم تصل الينا كتب معاصرة ، كما أن مدونات المغازى التى ترجع الى اواخر القرن الثانى الهجرى واوائل الثالث (٨ — ٩ م) ، مثل كتابات المدائنى (ت ٢١٥ هـ / ٨٣٠ م) الذى اعتنى بالفتوح فى خراسان والهند وفارس لم تصل الينا الا عن طريق الطبقة التالية من المؤرخين كاليعقوبى (ت ٢٨٤ / ٨٩٧) والبلاذرى (ت ٢٩٧ / ٨٩٢) ثم الطبرى . ولحوليات الطبرى مكانة خاصة فى تاريخ المشرق ، الأمر الذى يفسر ترجمة « تاريخ الأمم والملوك » الى اللغة الفارسية منذ وقت مبكر ، فى سنة ٩٦٣/٣٥٢ ، بمعرفة البلعمى وزير السامانيين(٣) ومن الكتب المحلية التى يمكن ان تقارن بكتاب الطبرى ، من حيث المعاصرة والمحتوى « تاريخ

---

(٣) انظر بارتولد ، التركستان الى الفتح المغولى ، بالانجليزية ، ص ٩
(Barthold, Turkestan down to the Mongol Invasion)

وانظر حسين مجيب المصرى ، صلات بين العرب والفرس والترك ، ص ١٤٧ — ١٤٨ .

بخارى » للنرشخي (ت ٣٤٨ / ٩٥٩) الذىترجم هو الآخرالىاللغة الفارسية (٥٢٢/١١٢٨م) فهو مفصل اكثر من الطبرى ، ويأخذ مثله عنالمدائنى . واذا كانت روايات الطبرى المتعددة تعبر عن الاتجاهات العصبية لدى عرب الفتوح، فان روايات البلاذرى توضحايضا الميولالشعوبية اى المناهضة للعرب ، مما نقله البلاذرى عن ابىعبيدة (ت ٢٠٧ / ٨٢٢) الذى يوصف بأنه كان شعوبيا . (٤)

وهكذا تصبح مصادر تلك الفترة الاولىحتى القرن الرابعالهجرى عربيةجميعا ،باستثناء بعض المصادر الصينية مما نشير اليه بعد قليل،وذلك فيما يتعلق بالترك فى بلاد ما وراء النهر .

بعد ذلك عمل السامانيون (٢٦١ / ٨٧٤ ـ٣٨٩ / ٩٩٩) على تشجيع الأدب الفارسى ، ولكنهم لم ينسوا الأدب العربى أيضا . والمثلالواضح على ذلك هو ابن سينا الذى بدأ مؤلفاته فى بلاطهم باللغة العربية ، ثم عمل على تلخيصآرائه ونظرياته فى أواخر أيامه باللغة الفارسية . واذا كان تاريخ الطبرى قد ترجم على أيامهمالى الفارسية ، فان السلامى كتب « تاريخ ولاة خراسان » باللغة العربية (٥) وهو الكتاب الذىأصبح مرجعا لمن اتى بعد السلامى ممن كتبوا بالعربية أو الفارسية .

أما عن الترك الذين كتبوا بالعربية فمناشهرهم محمود الكاشغرى الذى كتب فى بغداد (٤٦٦ / ١٠٧٣) كتابا فى لغات الترك ، عالجفيه أيضا اصولهم وتواريخهم القديمة حسبما روتها اساطيرهم الشعبية، كما تطرق الىأهميتهمفى تاريخ الاسلام فى عدد من المواضع (٦) .وفيما يتعلق بترك القراخانية ، المعاصرين للسامانيةوللغزنوية ، فلا يعرف من انتاجهم الا أسماء بعض الكتب ، مما استنتج منه بارتولد(Barthold) اضمحلال الأدب فى عصرهم . ومن كتبهم اثنان الفهما مجد الدين محمد بنعدنان (ت ٥٩٧ / ١٢٠١ م) أولهما : **فى تاريخ التركستان وعجائبها وملوكها** والآخر : **فى تاريخالخطا** وترجم الى اللغة التركية بمعرفة على الكوشى (٧) .

أما عن الغزنويين من آل سبكتكين فأقدم ما كتب عندهم بالعربية هو كتاب الثعالبى (ت ٤٣٠ / ١٠٣٩) « فريدة الدهر » ، وبعدهيأتي كتاب العتبى المسمى ب « التاريخ اليمينى »،

---

(٤) جب Gibb ، فتوح العرب فى آسيا الوسطى ، بالانجلزية ص ١١ ـ ١٣
Arab Conquests in Central Asia

(٥) بارتولد ، التركستان .... ، بالانجليزية ص١٠

(٦) انظر بارتولد ، تاريخ ترك آسيا الوسطى ،بالفرنسية ، ص ٧٤
Barthold, Histoire des Turcs d'Asie Centrale

ولقد طبع الكتاب فى استانبول ، سنة ١٣٣٣ هـ تحتعنوان « ديوان لغات الترك » ـ انظر زكريا كتابجى ، التلترقى فى مؤلفات الجاحظ ، بيروت ، ص ٣٠٩ .

(٧) بارتولد ، التركستان .. بالانجليزية ، ص ١٨ .

نسبة الى يمين الدولة : السلطان محمود الغزنوي الكبير . ولقد ترجم كتاب العتبى الى الفارسية (٦٠٢ / ١٢٠٥) ، وهو يعتبر من المصادر التى رجع اليها ابن الأثير . (٨)

وفى تاريخ السلاجقة كتب : شرف الدين أبو نصر انوشروان ابن خالد الكاشانى (ت ٥٣٣/ ١١٣٨) ، **الذى وزر للخليفة المسترشد ثم** للسلطان مسعود ، مذكرات عن اضمحلال عصور الوزراء ، ووزراء عصور الاضمحلال ، وصلتنا بعض فصوله باللغة العربية عن طريق عماد الدين الاصفهانى الذى ترجمه وأكمله (الى سنة ٥٧٥/١١٨٠) فى تاريخه المعروف بـ « نصرة الفترة وعصرة الفطرة » وهو الكتاب الذى اختصره البندارى (سنة ٦٢٣ / ١١٢٦) ، وان احتفظ بلغة الأصفهانى الصعبة . ونشر تلخيص البندارى تحت اسم « تاريخ آل سلجوق » .

وكتاب ابن الأثير (ت ٦٣٠ / ١٢٣٣) يعتبر من اهم مصادر تاريخ المشرق الاسلامى (حتى سنة ٦٢٨ / ١٢٣١) . ففيما يتعلق بالفترة الاولى يسد النقص الذى وجده فى كتاب الطبرى . والمثل لذلك موقعة طراز (Talas) الفاصلة بين العرب والصينيين سنة ١٣٣ / ٧٥١ ، التى لم يذكرها الطبرى ولا غيره من قدامى المؤرخين، فهى لا توجد الا فى كتاب ابن الأثير ، كما تذكرها حوليات أسرة « تانج» (Tang) الصينية (٩) وتستمر أهمية الكامل فى التاريخ حتى الغزو المغولى فى أوائل القرن السابع الهجرى (١٣ م) . **ففيما يتعلق بعصر « الخطا » فى بلاد ما وراء النهر،** تفوق معلوماته كل ما عرف حتى الان عن هذه الفترة . اما عن الغزوة المغولية الاولى للمشرق الاسلامى ، فهو يستقى اخبارها من المعاصرين الذين فروا امام الغزاة او الذين عاشوا المأساة ، رغم ما يؤخذ عليه من تورعه عن ذكر تفصيلات الكارثة التى شبهها بنعي للاسلام فى تلك الجهات .

ولقد اعترف محمد النسوى ، كاتب **السلطان جلال الدين منكبرتى آخر الخوارزمشاهيين والذى خبر المأساة بنفسه ، لابن الأثير** بالفضل ، فقال عما كتبه : انه « أكثر من أن يتلقف من أفواه الناس » ، بمعنى انه يعتمد على أصول مدونة وصلت اليه دون غيره . كما يضيف : « لله در مقيم بديار الشام (الموصل) ؛ دعته همته الى ضبط ما حدث من الوقائع بأعالي بلاد الصين ، وعماق ديار الهند » (١٠) ، وبناء على ذلك فليس من الغريب أن يكون ابن الأثير مرجعا لمن خلفه من الكتاب ، من : عرب وفرس .

ومن المعاصرين للغزو المغولى ابن الفوطي (ت ٧٢٣ / ١٣٢٣ م) الذى شاهد سقوط بغداد وله كتاب « الحوادث الجامعة والتجارب النافعة فى المائة السابعة » ، ويبدأ بسنة ٦٢٦ / ١٢٢٩ وينتهي بسنة ٧٠٠ / ١٣٠٠) ، وهو مهم من حيث التاريخ السياسى والاجتماعى ، اذ يجمع ما بين الأخبار والحوادث والوفيات . وتاريخ ابن خلدون مفيد ايضا من حيث تجربة المؤرخ الفقيه مع تيمورلنك بالشام ، الى جانب انه أضاف بعض **المعلومات التى لا ترد فى كتاب ابن الأثير .**

---

(٨) نفس المرجع ، ص ١٩ – ٢٠ .

(٩) نفس المرجع ، ص ٣ .

(١٠) النسوى ، سيرة السلطان منكبرتى ، ط القاهرة ص ٣٥ .

ومن الكتب الخاصة بتيمورلنك وخلفائه الأوائل كتاب ابن عربشاه الدمشقى ، وعنوانه : « عجائب المقدور فى أخبار تيمور » . والمؤلف خبر الحوادث بنفسه ، اذ اخذ أسيرا فى الشام وسير به الى فارس ، ثم قدر له العودة بعد ذلك الى وطنه . وهو لا يقتصر على التاريخ السياسى بل يتكلم فى انساب الترك والمغول ، ويعرف بتنظيماتهم وعاداتهم وتقاليدهم . فهو يرى ان الترك قبائل تكاد توازى قبائل العرب (١١) ، ويلاحظ أن قبيلة جنكيزخان انفردت بالحكم والسلطان لأنهم « قريش الترك ، لا يقدر احد ان يتقدم عليهم » (١٢) وهو يشبه القواعد الجنكيزخانية ، المعروفة باسم « اليسق » ، بفروع الفقه عند المسلمين (١٣) .

ومن الكتب العربية الهامة مؤلفات رشيد الدين الذى كان وزيرا لـ « غازان خان » فى سنة (٦٩٧ / ١٢٩٨) ، والذى كتب بناء على طلب سيده الخان تاريخا فى المغول عرف باسم «تاريخ الغازانى » . والكتاب يحوى الى جانب التاريخ عددا من الأساطير والروايات العجيبة التى كانت متداولة بين القوم فى السهوب عن أصل المغول ـ مما يذكر بروايات محمود الكاشغرى الشعبية عن أصول الترك . وفيما بعد كتب رشيد الدين دائرة معارف تاريخية ضخمة عن الأمم التى كانت لها علاقات بالمغول من : الهنود والصينيين والفرس والأوروبيين ، اتمها فى سنة ٧١٠ / ١٣١٠ ، على عهد خان فارس « أولجايتو » خليفة « غازان » ؛ وسماها « جامع التواريخ » . ولقد اكمل شخص مجهول الكتاب حتى آخر عهد الخان «أبو سعيد» الذى توفى سنة ٧٣٦ / ١٣٣٥ (١٤) وللأسف لم يصل الينا من جامع التواريخ لرشيد الدين الاقطع يسيرة من الموسوعة الكبيرة . فقد نشر كاترمير (Quatremere) جزءا من القسم الخاص بتاريخ المغول ، كما ترجم « اردمان » (Erdmann) الجزء الخاص بقبائل آسيا وأصلها على عهد جنكيزخان (١٥) . وتم نشر الجزء الخاص بالمغول فى القاهرة سنة ١٩٦٣ .

ونظرا لمركز رشيد الدين الدقيق ، بصفته وزيرا للخان المغولى ، كان من الطبيعي أن يتحيز لسادته فى كتابه تحيزا أحرج اصحاب الضمائر الحية من كتاب المسلمين ، فوقفوا ضده . ولم يكن من الغريب ان ينتهي المؤرخ الكبير نهاية مؤسفة ، اذ تم اعدامه فى سنة ٧١٨ / ١٣١٨ ، على عهد الخان « أبو سعيد » بعد أن وجهت اليه تهمة دس السم للخان السابق « أولجايتو » .

وميزة رشيد الدين أنه كان يتقن كلا من الفارسية والعربية ، مما سمح له بتاليف كتبه بالفارسية ، ثم اعادة ترجمتها الى اللغة العربية . (١٦)

---

(١١) عجائب المقدور ، ص ٦ .

(١٢) نفس المصدر ، ص ١٤ .

(١٣) نفس المصدر ، ص ٢٢ .

(١٤) انظر « دوسون » D'Ohsson تاريخ المغول بالفرنسية ، ج ١ ، المقدمة ص XLII

(١٥) هوارث Howrth ، تاريخ المغول ، بالانجليزية ، المقدمة ، ص XXI .

(١٦) انظر بارتولد ، التركستان ... ، بالانجليزية ، ص ٤٦ ثم ص ٤٩ حيث الاشارة الى ان الرسالة التى كتبها البناكتى فى سنة ١٣١٧/٧١٧ باسم « روضة اولى الالباب فى تواريخ الاكابر والانساب » ما هى فى حقيقة الامر الا نسخة من كتاب رشيد الدين .

والظاهر أن التحيز للمغول ، بعد حوالي خمسين سنة من سقوط بغداد ، كان قد اصبح امرا معتادا لا علاقة له بالحرج من شغل وظيفة في خدمة الخان ، كما كان الحال بالنسبة لرشيد الدين . فهاهوذا ابن طباطبا معاصره ، وصاحب كتاب الفخرى فى الآداب السلطانية الذى الفه سنة ٧٠١ / ١٣٠٢ واهداه لأمير الموصل ، يشيد بدولة المغول فى فارس ، ويسميها « الدولة القاهرة » ، ويدعو الله أن ينشر احسانها ويعلى شأنها » (١٧) . وهو يهتم بتسجيل التغيرات التى طرأت على نظم الدولة فى فارس والعراق على عهدهم ، على المستويين السياسى والدينى. فهو ينص على أن « الناس على دين ملوكهم » ، بمناسبة اشارته الى ما حدث من محاكاة الرعية للسادة الجدد من المغول ، فى « النطق ، واللباس ، والآلات ، والرسوم ، والأداب ، من غير أن يكلفوهم ذلك أو يأمروهم به أو ينهوهم عنه » (١٨) ومثل هذا حدث منذ البداية بالنسبة لخدم الخليفة الذين أخذهم هولاكو لخدمة «الدركاة» ، فانهم غيروا زيهم من « زى دار الخلافة الى زى المغول » (١٩) .

واذا كان علماء بغداد قد وافقوا ، بعد دخول هولاكو الى مدينتهم ، على فتوى : « ان الكافر الكافر افضل من المسلم الجائر » ، فانه لم يمض على ذلك اقل من خمسين سنة حتى دخل السلطان المغولى فى الاسلام ، وكان يحتج على الطالب الذى وقف له تبجيلا فى المدرسة المستنصرية ببغداد ، اذ قطع بذلك درس القرآن الكريم . (٢٠)

وعلى عكس المراجع التى كتبت فى فارس والتى تدل على ازدهار الادب نجد ان مؤلفات آسيا الوسطى قليلة على عهد المغول ، وربما كان ذلك بسبب ما عرفته المنطقة من الاضطرابات السياسية على عهد خلفاء جاغاتاى . اذ لا يذكر منها الا مؤلف تاريخى واحد ، هو الذى كتبه ابو الفضل محمد المعروف بالقرشى (اواخر القرن ال ٧ هـ / ١٣ م) . وفى أول القرن الثامن الهجرى (١٤ م) كتب له ، بمدينة كاشغر ، ذيلا بلغة عربية سليمة . وهذا الذيل يجمع فى روايته ما بين الأساطير الخاصة بآسيا الوسطى والمعلومات التاريخية المعتبرة . (٢١)

أما كتاب « أبو الفرج » المعروف بابن العبرى (Bar Hébracus) ٦٨٥ / ١٢٨٦) ، فقد كتب أول ما كتب بالسريانية ثم ترجمه أبوالفرج الى العربية . وتتلخص اهمية الكتاب فى انه يذكر كل ما يتعلق بالمسيحيين فى المشرق ، وهو الأمر الذى أهمله الى حد ما المؤرخون المسلمون . وبعد وفاة أبى الفرج أكمل تاريخه حتى سنة ٦٩٦ / ١٢٩٧ . (٢٢)

---

(١٧) الفخرى ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

(١٨) نفس المصدر ، ص ٢٢ .

(١٩) نفس المصدر ، ص ١٢٦ .

(٢٠) نفس المصدر ، ص ٢٩ .

(٢١) انظر بارتولد ، ترك آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ١٤٨ ، وللمزيد من التفصيلات انظر ص ١٥٢ .

(٢٢) انظر دوسون ، تاريخ المغول ، بالفرنسية ، ج ١ ص XLVIII - XLVI

اما عن اصحاب الموسوعات التاريخيةالجغرافية الكبرى من المصريين ، مثل : النويرى (ت ٧٤٣ / ١٣٣٢) ، والعمرى (ت ٧٤٩ /١٣٤٨) ، والقلقشندى (ت ٨٢١ / ١٤١٨) ، **والمقريزى (ت ١٤٤١/٨٤٥)** ، **وابن تغرى بردى** ، فكتبهم لها أهمية خاصة بالنسبة لعلاقات مصر بالترك والمغول ، وخاصة ما يتعلق منها بالحروب والعلاقات الديبلوماسية فى الفترة المتأخرة فالقسم الخاص بالتاريخ العام من نهاية الأرب للنويرى يمكن الاستفادة منه فيما يتعلق بمعرفة بلاد الترك ومجتمعاتهم وعاداتهم . وهو يكمل فيه ابن الأثير والنسوى بما أضافه من عنده عن طريق سفراء ملوكهم الى البلاد المصرية أوعن طريق اشخاص عرفوا بلادهم وخبروها . فهو يذكر الحروب والعلاقات السياسية بين المماليك وخانات المغول فى فارس . ومنها ما شاهده بنفسه ، مثل موقعة مرج الصفر (١٣٠٢/٧٠٢) **حيث انتصر المصريون بقيادة السلطان** الناصر ابن قلاوون على المغول . هذا ، وان لاحظ **دوسون** عدم رجوع النويرى الى كتب التاريخ الفارسية الهامة ، مثل : كتاب الجوينى وعنوانه « جهان ــ كشاى » ، وكتب رشيد الدين ووصاف (٢٣) .

هذا ولمجموعة كتب الجغرافية العربية والرحلات اهمية كبيرة ، **فهى تحوى الى جانب** وصف البلاد وأحوال الناس ، مادة تاريخية مفيدة والمثل لذلك ، كتب المسعودى (ت ٩٥٦/٣٥٤) وابن خرداذبة (ت بعد ٨٨٥/٢٧٢) ، وابن الفقيه (ت بعد ٩٠٣/٢٩٠) صاحب كتاب البلدان المنقول عن الجاحظ (ت ٨٦٩/٢٥٤) . وللجاحظ عدة **رسائل قيمة فى موضوع الترك ، اهمها تلك التى اهداها** الى صديقه التركى ، نديم الخليفة المتوكل الفتح ابن خاقان ، وهى فى فضائل الترك .

وبعد رسائل الجاحظ تأتي رسالة ابن فضلان التى كتبها فى وصف من رآهم من ترك بلاد الشمال ، فيما وراء خوارزم وبحر قزوين ونهر الاتل (الفلجا) ، من : **الاغز ، والبجناك** ، والباشغرد ، ثم الصقالبة من البلغار والروسية ، واخيرا ترك الخزر . وكان ابن فضلان قد زار تلك البلاد سنة ٩٢٢/٣١٠ بصفته مبعوثا من لدن الخلافة الى ملك الصقالبة المسلم ، فوصف البلاد واهلها واهتم بالغريب من عاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم ، كما اعتنى بموقفهم ــ وهم خارج دولة الخلافة من الاسلام . وعن هذا الطريق اصبحت رسالة ابن فضلان المرجع الاول لكل من اتى بعده من الجغرافيين ، عن الترك والصقالبة والروس ، من المسعودى وابن حوقل ، الى ياقوت الحموى ، **الذى نقل قسما كبيرا من تلك الرحلة المدهشة** . (٢٤)

أما الاصطخرى (ت ٩٥١/٣٤٠) الذى زار بلاد ماوراء النهر ، فقد اكمل كتابه ابن حوقل (ت ٩٧٧/٣٦٧) الذى قدم معلومات جيدة عن ترك الشمال من البلغار . ومثل هذا يقال عن كتاب المقدسى (ت بعد ٩٨٨/٣٧٨) **بصفته من اكبر الجغرافيين ، وكذلك الامر بالنسبة للبيروني** (ت ١٠٤٨/٤٣٠) الذى كان فى خدمة السلطان محمود الغزنوى . **ومن الغريب أن الادريسى ، وهو المغربى ، يقدم لنا فى اقاليمه السبعة اوفى معلومات عن آسيا الوسطى وادقها عن بلاد الترك.**

---

(٢٣) انظر دوسون ، تاريخ المغول ، بالفرنسية ، ج ١ ص LXII

(٢٤) انظر دراسة سامى الدهان للرسالة ، فى مقدمة طبعته المحققة للكتاب ، ط ٢. دمشق ، ١٩٧٧ .

واهم القواميس الجغرافية هو معجم البلدان لياقوت (ت ١٢٢٩/٦٢٢) الـذى زار خوارزم اثناء اجتياح المغول للمشرق الاسلامى . وهو فيما يتعلق بالترك ينقل من رسالة ابن فضلان وينتقد بعض غرائبها ، كما ينقل من « كتاب الانساب » للسمعانى (ت ١١٦٦/٥٦٢) الذى ولد فى مرو ، وقام برحلات طويلة (سنة ١١٥٥/٥٥٠) الـى بلاد ماوراء النهر ، وخوارزم .

وتحتل رحلة ابن بطوطـة مركـزا خاصـا بصفتها رحلة الرحلة ، وفيها دون الرحالة المغربى (سنة ١٣٤٩/٧٥٠) مشاهداته التى استغرقت حوالى ربع قرن ، ومنها زيارته لبلاد القبشاق (القفجق) وفارس والهند ، وكذلك بلاد الصين .

هذا ولا تخلو كتب الادب من فوائد بالنسبة للموضوع ، مثل : مؤلفات الجاحظ والثعالبى ، وكذلك الامر بالنسبة لكتب تاريخ الاديان ، مـن فصل ابن حزم الى ملل الشهرستانى ـ حيث التعريف بكثير من مذاهب الهند والترك والصين .

ب ـ الكتب الفارسية :

مما سبق فى هذا العرض من اشارات الـى ماترجم من كتب التاريخ العربية الى اللغة الفارسية يمكن القول ان اللغة العربية كانت دراجة فى المشرق الاسلامى بصفتها لغة الادب ، علـى المستـوى الاقليمى حتى بلاد الترك فى كاشغر وحوض تاريم ، وعلى المستوى الزمنى الى ما بعد استقرار المغول فى ايران ، الى القرن الثامن الهجرى (١٤ م) . ففى مطلع هذا القرن اضيف الى تاريخ جمـال الدين القرشى ، الذى الف فى بلاد الترك ، وذيل باللغة العربية السليمة . وفى نفس هذا الوقت تقريبا كان رشيد الدين يؤلف تواريخه بالفارسية ثـم ينقلها الى العربية ، كما فعل فى « تاريخ الفازانى » وفى « جامع التواريخ » .

ومن جهة اخرى يتضح لنا ان اللغة العربية كانت هى اللغة السائدة فى المشرق حتى منتصف القرن الرابع الهجـرى (١٠ م) ، وان اللغـة الفارسية بدات تنافسها فى بـلاط السامانيـين ببخارى وسمرقند منذ ذلك الحين . وتمثلت باكورة تلك المنافسة فى ترجمة تاريـخ الطبـرى بمعرفة الوزير البلعمى ، ثم تجلت بعد ذلك ـ وان كان بعد اضمحلال السامانيين ـ عندما لخص الطبيب الفيلسوف ابن سينا اعمالـه فى اللغـة الفارسية ، وهى العملية الذهنية المعاكسة لتجربة رشيد الدين بعد اكثر من قرنين . والفرق بين التجربتين تتلخص فى ان ابن سينا كان فى أواخر القرن الرابع الهجرى وأوائل الخامس (١٠ ـ ١١ م) وهو بعيد فى بلاد ما وراء النهر يفكر بالعربية ثم ينقل فكره الى الفارسية بينما كان رشيد الدين فى مطلع القرن الثامن الهجرى (١٤ م) ، وهـو اقرب من ذلك فى أصبهان يفكر بالفارسية قبل أن يكتب بالعربية . فخلاصة الامر اذن ، هى : ان المناقشة التى بدات بين اللغتين فى القرن الرابع الهجرى (١٠ م) ، انتهت بفوز اللغة الفارسية على أيام المغول .

وفى مجال التاليف التاريخى بدات بواكـير الانتاج الفارسى منذ القرن الخامس الهجـرى (١١ م) ، وكان من المنطقى ان تعتمد المؤلفات الفارسية الاولى على النقل والتلخيص من المكتبة العربية . والمثل لذلك كتاب « زيـن الاخبار » الذى الفه الجرديزى (أبو سعيد عبد الحى بن

الضحاك) حوالى سنة ٤٤١/١٠٥٠ . فالكتاب يحوى فصلا عن الترك اعتمد فيه المؤلف على كتابى الجيهانى وابن خرداذبة . ومعلومات الجرديزى تشبه فى بعض المواضع روايات ابن الاثير ، مما يدعو الى الظن انه كان من مراجع ابن الاثير ، الا اذا كان الاثنان قد رجعا الى مصدر واحد (٢٥) .

ومن التآليف المعاصرة لزين الاخبار « تاريخ البيقهى » (تاريخى بيقهى) لابى الفضل محمد البيهقى (٤٧٠/١٠٧٧) ، وكان يحوى ٣٠ (ثلاثين) جزءا تبدأ بالغزنويين ، وتعالج دولة القراخانية بكثير من التفصيل ، وكذلك الامر بالنسبة لدولة خوارزمشاه حيث رجع البيهقى الى البيرونى (ت ٤٢٤/١٠٤٨) ، وكان له كتاب فى تاريخ خوارزم لم يصل الينا . (٢٦) وعن البيهقى اخذ كتاب القرن السابع الهجرى (١٣ م) مثل : الجوزجانى .

أما اشهر مؤلفات القرن الخامس الهجرى (١١ م) ، فهو كتاب الوزير السلجوقى نظام الملك (أبو على الحسن بن على الطوسى ــ ت ٤٨٦ ــ ١٠٩٣) المعروف فى الفارسية ب « سياست نامه » أى كتاب السياسة ، وكان يعرف فى العربية ب « سير الملوك » (٢٧) ، مثله فى ذلك مثل كتاب « خداى نامه » الذى ترجمه ابن المقفع بنفس هذا العنوان . والحقيقة ان عنوان «سير الملوك» أوفق للكتاب من عنوان « كتاب السياسة » ، اذ أن نظام الملك بناه على أسس تاريخية الى جانب قصص الملوك وحكايات الحكماء ، من قديمة ومعاصرة . (٢٨)

وفى هذا الفترة الف أبو طاهر الخاتونى كتابه فى تاريخ السلاجقة « تاريخى آلى سلجوق » وفى سنة ٥٩٩/١٢٠٢ كتب الرواندى فى الاناضول باللغة الفارسية كتابا عن السلاجقة ، ترجم الى اللغة التركية على عهد السلطان مراد الثانى (١٤٢١ ــ ١٤٥١) . (٢٩)

وفيما يتعلق بالترك من القراخانية وقبائل الايغور يمكن الاستفادة من الكتاب الذى الفه حوالى سنة ٦٢٥/١٢٢٨ ، فى الهند ، محمدى عوفى وجمع فيه مجموعة من القصص سماها « جوامع الحكايات » . وميزة المؤلف انه زار فى شبابه خوارزم وبخارى ، واهم حكاياته عن القراخانية . أما عن ترك الايغور فتعتبر حكايات العوفى أول مؤلف فارسى يتكلم عنهم . (٣٠)

---

(٢٥) انظر بارتولد ، التركستان .. ، بالانجليزية ، ص ١٣ ، ٢٠ ــ ٢١ .

(٢٦) انظر بارتولد ، نفس الكتاب ، ص ٢٠ . وقارن فيما بعدها ، ص ٣١ ــ حيث الاشارة الى كتاب باللغة العربية فى تاريخ ملوك خوارزم لم يصل الينا ، عنوانه « مشارب التجارب وغرائب الغوارب » ، وهو لبيهقى آخر اسمه « أبو الحسن علي البيهقى » ، من مراجع ابن الأثير .

(٢٧) القزوينى ، آثار البلاد واخبار العباد ، طبيروت ، ١٩٦٠ ، ص ٤١٢ ــ ٤١٣ .

(٢٨) لقد قام المستشرق شارل شيفر Charles Schfer بنشر الكتاب ، فى باريس سنة ١٨٩١ م ثم قام بترجمته الى الفرنسية ، باريس ١٨٩٣ . انظر دراستنا للكتاب فى سلسلة مجلة تراث الانسانية ، القاهرة ، المجلد التاسع ــ ٢ ، ص ١٨٣ ــ ٢١٢ .

(٢٩) بارتولد ، التركستان .. ، بالانجليزية ص ص ٢٩ .

(٣٠) انظر عن مجموعة حكايات محمدى عوفى ، بليو ، المجلة الاسيوية ، ١٩٢٠ ، ص ١٣٥
Pelliot, J. A., 1420, p. 135

ويرجع الفضل في معرفة تاريخ الغوريين والخوارزمشاهيين الى مصنفات القرن السابع الهجرى (١٣ م) الفارسية ، واهمها تاريخ الجوزجانى المعروف بـ « طبقاتى ناصرى » فهو المصدر الاساسى للغوريين ثم تاريخ الجونى المعروف بـ« جهان ـ كشاى » اى فاتح العالم (جنكيزخان) حيث يخصص الكاتب فصولا لتاريخ خوارزمشاه

والجوزجاني (منهاج الدين ابو عمر عثمان بن سراج الدين محمد ، المولود سنة ١١٩٣/٥٨٥) معاصر للغزوة المغولية ، مثله فى ذلك مثل ابـن الاثير والنسوى ، وكان فى خدمة الغوريين قبل أن يهاجر الى الهند فى سنة ١٢٢٧/٦٢٥ حيث شغل وظيفة قاضي القضاة ، وحيث ألف كتابـه فى سنة ١٢٦٠/٦٥٨ ، ولقد نشرت الاجزاء الخاصة بالغوريين والخطائية والمغول فى كلكتا سنة ١٨٦٤، كما ترجمهـا « رافرتـى » (Raverty) الـى الانجليزية ، ونشرها فى لندن عام ١٨٨١ .

أما الجوينى (علاء الدين أتا ـ ملك بن محمد ـ ت ١٢٨٣/٦٨١) فقد اسهب عن المغول فى كتابه عن فاتح العالم الذى عالج فيه التاريخ المغولى ـ حتى حملة هولاكو ضد الاسماعيلية من الحشيشية . والكتاب مقسم الى قسمين أولهما يبدأ باخبار السنوات العشر الاخيرة مـن حياة جنكيزخان ، ويحوى تفصيلات دقيقة عن غزو بلاد ما وراء النهر وفارس ، ثم ملك اوغوداى وكويوك . ويتبع ذلك فصل عن الايغور ، وآخر عن خانات القراخيطاى (الخطا) ، ثم تاريخ أسرة خوارزمشاه ، وتاريخ مغول فارس منذ انسحاب جنكيزخان الى أن دخلت البلاد تحت حكم أبناء هولاكو . والقسم الثانى من « فاتح العالم » يبدأ باختيار (مانجو) خاقانا ، ويعالج أحداث أول عهده ، ويصف حملة هولاكو على فارس ، وغزوه لبلاد الاسماعلية من الحشاشين واخذ قلعتهـم « الموت » سنة ١٢٥٦/٦٥٤ ، حيث كان الجونى حاضرا بنفسه فاطلع على ما كان فى خزانتها من الكتب القديمة ، مثل : تاريخ غيـلان والديلـم (تاريخى غيل وديلم) الذى الف لفخر الدولـة البويهي (٩٩٧/٣٨٧) . وهذا الكتاب يلخص تاريخ الاسماعيلية منذ أيام الحسن الصباح ، مسبوقا بمختصر فى تاريخ الباطنية .

ويقف تاريخ « جهانكشاى » عنـد سنـة ١٢٥٧/٦٥٥ ، رغم ان علاء الدين الجوينى عاش حتى سنة ١٢٨٢/٦٨١ . هذا ، ولقد اضيف الى بعض النسخ المخطوطة فصل عن سقوط بغداد كذيل للكتاب (ذيلى كتاب) . ولقد قام شيفر (Schefer) بطبع الجزء الخاص بفتح بلاد ماوراء النهر وخراسان .

والجوينى ينقل مثل ابن الاثير وابن خلكان من تاريخ ولاة خراسان للسلامي ، كما ينقل مثل ابن الاثير من تاريخ خوارزمشاه المسمى « مشارب التجارب وغوارب الغرائب » لابى الحسن على بن زيد البيهقى ، الذى لـم يصل الينا ، ويذكـر كتاب (جوامع العلوم) الذى الفه فخر الديـن الرازى (ت ١٢١٠/٦٠٦) لخوارزمشاه : تكش. ومعلومات الجويني عن فتح الخطائية (القراخيطاي) لبلاد ما وراء النهر مليئة بالاخطاء والاخبار الغامضة وهو ، من هذا الوجه ، لايجارى ابن الاثير الذى يعتبر أوثق ماوصلنا من المراجع فى هذا الموضوع ، وهو فيما يتعلق بالمغول يستخدم بعض القصص القديمة ، ولا يهتم كثيرا بمقابلة ما ينقله مما ادى الى تناقضات واضحة بين مختلف الروايات .

والجويني كان يشغل منصبا كبيرا فى خدمةالمغول مما سمح له بأن يحمل لقب « أتاملك » الذى يعادل لقب « أتابك » المعروف بمعنى مؤدبالامير او أستاذ الحضرة . فقد زار منغوليا مع والده الذى خدمهم فى صحبة « ارغون » سنة٦٥٠/١٢٥٢ ، بمناسبة انتخاب « مانجو » خانا ، ثم انه خلفوالده فى خدمةارغون ثم هولاكو . كمااصبح اخوه شمس الدين محمد وزيرا لهولاكو سنة ٦٦٢/١٢٦٤ ، بينما آلت اليه هو « شرطة »بغداد والعراق وخوزستان .

ومما يسترعي الانتباه ان العالم الفرنسيدوسون D'Ohsson يقف موقفا متشددا من الجوينى ، فياخذ عليه تحيزه لسادته المغول ،ويستنكر مدحه للبرابرة الذين خربوا وطنه ، ومحاولته تبرير غزوة التتار للبلاد الاسلامية ،بقوله : انهاكانت ضررا لابد منهنتج عنه مكسبان أحدهما روحى والآخر مادي . ويرى « دوسون »ان الجوينى مسلم مستسلم يرى ان الخير والشر يأتيان من عند الله جمعيا ، وان أحكام الله لهاحكمتها العميقة وعدالتها . فوقوع المصائب واندثار الشعوب ، وتعاسة الاخيار وانتصارالاشرار ، كل ذلك ، ضرورى ولكنه يغيب عن أفهام البشر .

والحقيقة أن مثل الجوينى هو مثل رشيدالدين ، اذ يرى ان العناية الالهية سخرت غزوة جيش أجنبى من اجل رفع راية القرآن ، واشعالمصباح الدين فى أماكن لم تكن دعوة الاسلام قد بلغتها . فالبلاد الشرقية هذه أصبح يقطنهاالمسلمون ممن ساروا أسارى من بلاد ماوراء النهر وخراسان ، من الصناع والحرفيين ، او منالتجار الذين استقروا هناك ، فأقاموا البيوت والمساجد أمام معابد الاصنام ، فدخل عبدةالاوثان فى الاسلام ، كما اعتنقه امراء اسرة جنكيزخان .

ومع أن موقف الجوينى لم يكن يسمح لهبأن يكتب بحرية الا انه لم يمنعه من انتقاد ما حدث من هلاك العلماء فى مدن الاسلام ، كماعبر عن أسفه لأن خلفاء هؤلاء لا يهتمون كثيرا الا بلغة الايغور ، مما أدى الى أن الوظائف الكبرىفى الدولة أصبحت بين أيدى السفلة والاخساء (٣١) .

وفى سنة ٦٩٩/١٣٠٠ كتب أبو عبد الله بنفضل الله ، المعروف ب « وصاف الحضرة » بمعنى مداح السلطان (ت ٧٢٨/١٣٢٧) تاريخهعن المغول ، وعنوانه « تجزية الامصار وتزجية الاعصار »،ويشملالفترة من سنة ٦٥٥/١٢٥٧الى سنة ٧٢٨/١٣٢٧ . والكتاب ينقسم الى خمسة أجزاء تعالج الحوادث الكبرى التى عرفتهافارس على عهد المغول ، وتشتمل على قطع من تاريخ أباطرة المغول فى الصين ، وأمراء الجنكيزخان فى التركستان وبلاد ما وراء النهر ، وأخيرا تاريخ مصر المعاصر وفارس وكرمان والهند .« وصاف » القسم الرابع بمختصر لتاريخ جنكيز خان وخلفائه الاوائل ، مقتبسا من تاريخ« جهانكشاى » . ويسير وصاف على نفس خطة

(٣١) انظر دوسون ، ج ١ ص XXII - XXVII، وتلخيص هوارث Howorth ، ص XX ، وقارن بارتولد ، التركستان ... ، بالانجليزية ، ص ٨ ، ١٠ ،٣١ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٥ ، ٥٨ .

علاء الدين أتاملك الجويني . فيذكر انه بدأ حيثانتهى سلفه ، فيخصص الفصل السادس والاخير لحملة هولاكو على بغداد .

ولقد انتهى وصـاف من كتابة تاريخه فى نسخة اولى قدمها سنة ١٣١٢/٧١٢ الى السلطان أولجاريتو خليفة السلطان غازان ، واشتملت على أربعة أقسام . ويرجع الفضل فى تقديم المؤلف الى السلطان ، الى الوزير رشـيد الدين صاحب« جامع التواريخ » . ولقد أعجب السلطان ايما اعجاب بالمديح الذى احسنه ابن فضل الله ، فيه وفى السلطان السابق غازان ، فخلع عليـه لقب « وصاف الحضرة » . والحقيقة ان ابن فضل الله كرس للمديح فصلا كاملا جعل الكتاب فى سـتة فصـول بدلا من خمســـة ، كما انه اسـتخدم المحسـنات البديعية بصـورة جعلتها تطغى على الحوادث التاريخية . وبعد ١٦ (ست عشرة)سنة أضاف وصاف لمؤلفه قسما خاصا بتاريخ السـلطان « أبـي سـعيد » ، الى سـنة ١٣٢٨/٧٢٨ (٣٢) .

أمـا عن كتـب العصر التيموري فاهمهـا« ظفر نامـه » أى كتاب الانتصـار ، الذى كتبه « الصاحب » شرف الدين على اليزدى فى سنة ١٤٢٥/٨٢٨ وتيمورلنك هو الذى اختار اسـم الكتاب لمؤلف سابق هـو نظام الدين الشـامى ، وكان قد كتبه فى سنة ١٤٠٣/٨٠٦ . وهكذا نقل شرف الدين كتاب الشامى ، وعنه نقل الروايةالايفورية عن حملات تيمور (٣٣) .

وفى السـنة التالية لكتابة « ظفرنامـه »(١٤٢٦/٨٢٩) الف مجهول بأمر « شاه روخ » كتابا فى انساب المغول ، وعنوانه «معز الأنساب»،عالج فيه أصـول الجنكيزخانيين والتيموريين ، كما سجل انساب نسـاء ملوك الأسرتين (٣٤) . وفى الانساب أيضا يذكر كتاب « شجرة تركى » لابى الغـازى بهادرخـان بن عـرب محمد خان(الذى كان أمـيرا لخـوارزم) ، وهو سـليل «جوتشى» . ولقد كتب أبو الغازى انسابه باللغةالتركية ، وتكلم فيها عن تاريخ المغول من أسلاف جنكيزخان الى عهده هو ، أى الى أوائل القـرن السابع عشر الميلادى . والقسم الاول من الكتاب ماخوذ من كتاب رشيد الدين ، أما الجزء الثانى فقد اعتمد فيه على وثائق صعبة المنال (٣٥) . ويتوسع كتاب ابى الغازى فيما يتعلق بأسـلافه من خلفاء جوتشى الذين ملكوا بـلاد القبشـاق (القبيل الذهبي) ، والتركستان ، وبلاد ما ورا النهر ، وخوارزم ، من سنة ١٥٠٦ م الى وفاته فى سنة ١٦٦٤ م . والحقيقة انه بعد وفـاة ابى الغازى الذى كان أمـيرا لخوارزم ، من سـنة

---

(٣٢) انظر دوسون ، تاريخ المغول بالفرنسية ، ج ١ ص XXXIII-XXVII ، هوارث ، تاريخ المغول ، بالانجليزية ، ج ١ ص XXI (حيث يلخص دوسون) ، وقارن بارتولد ، التركسـتان ، بالانجليزية ، ص ٤٨ ، ٥٨ .

(٣٣) بارتولد ، التركستان ، ص ٥٤ ، وله ايضا : ترك آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ١٦٥ — ١٦٦ .

(٣٤) دوسون ، ج ١ ص XLVI .

(٣٥) هوارث ، ج ١ ص XXII .

١٠٥٣ هـ/١٦٤٣ م الى ١٠٧٤هـ/١٦٦٤ م ، اكمل ابنه انوشه محمد بهادر حوادث الكتاب التى كانت قد توقفت عند سنة ١٦٤٦/١٠٥٦ حتى وفاة والده (٣٦) .

ومن مؤرخي بلاد « شاهروخ » أيضا « حافظى ابرو » (شهاب الدين عبد الله بن لطف الخوافى ــ ت ١٤٣٠/٨٣٣) ، وله مؤلف تاريخى جغرافي معروف. ومن المعروف ايضا ان « أولوغ ــ بج » ابن « شاهروخ » وخليفته (ت ١٤٤٩/٨٥٢) كتب كتابا فى تاريخ المغول لم يصل الينا ، وعنوانه « تاريخى اربع اولوس » بمعنى تاريخ ممالك امبراطوريات المغول الاربع . وفي السنوات الأخيرة من حكم التيموريين صنف ميرخواند (محمد بن امير ــ خواند ــ شاه ــ ت ٩٠٣ هـ / ١٤٩٨م) كتابه المسمى « روضة الصفاء وسيرة الانبياء والخلفاء » الذى ظل ، كما ينص فارتولد، المصدر الوحيد بالنسبة للاوربيين فى تاريخ فارس وآسيا الوسطى (٣٧) . واهم اجزاء « روضة الصفا » هى المتعلقة بتاريخ الأسر الفارسية وتاريخ المغول . ومصادر فيما يختص بترك الخطا وخوارزمشاه والمغول ، هى كتب الجويني ، ورشيد الدين ، ثم وصاف الحضرة .

ومن الكتب التاريخية الخاصة بالمدن ، «كتاب روضات الجنات فى أوصاف مدينة هرات» مؤلفه : معين الدين محمد الاسفزارى ، الذى كان يشغل وظيفة هامة فى بلاط السلطان حسين بهادرخان ، سليل تيمورلنك الذى استولى على مدينة هراة بعد مقتل السلطان ابن سعيد سنة ١٤٦٨/٨٧٣ . وفى « روضات الجنات » يروى الاسفزارى تاريخ الاقليم منذ حكم العرب ، ويضمنه تفصيلات عن تخريب خراسان على عهد جنكيزخان ، وما آلت اليه على أيام المغول ، كما يروى قصة تهجير الصناع من هراة الى منغوليا (٣٨) .

ومن كتب الجغرافية الفارسية الهامة يذكر كتاب : « حدود العالم » الذى كتبه مؤلف مجهول سنة ٩٨٢/٣٧٢ ، واستخدم فى كتابته معلومات الجيهانى وابن خرداذبة ، وزاد عليها معلومات اكثر تفصيلا عن بلاد الترك وأراضي وسط آسيا . ثم كتاب « جهان ــ نامه » أى كتاب العالم ، الذى الفه محمد بن نجيب تكران من اجل محمد خوارزمشاه (١٢٠٠ ــ ١٢٢٠) ، ويشتمل على معلومات جغرافية مهمة عن بلاد ماوراء النهر ، وتاريخ الخطائية . وحوالي منتصف القرن الثامن الهجرى (١٤ م) كتب حمد الله بن أبى بكر القزويني كتابه التاريخى الذى ينتهى بحوادث سنة ١٤٤٣/٧٤٤ ، والذى اكمله ابنه زين الدين حتى غزو فارس على يدى تيمورلنك (٣٩) .

---

(٣٦) انظر دوسون ، ج ١ ص XLIX ــ ولقد ترجم الكتاب الى اللغة الفرنسية بمعرفة فارين دى ماندس Varenne de Mandesse بعنوان : تاريخ انساب التتار Hist. genealogique des Tartars ثم نشر وترجمه ايضا ديمازون Demaisons . انظر هوارث ، ج ١ ص XXII .

(٣٧) التركستان ، ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٣٨) دوسون ، ج ١ ص XLIV ، بارتولد ، ص٥٧ .

(٣٩) بارتولد ، ص ١٣ ، ٣٦ ــ ٢٧ ، ٤٩ .

ومن الكتب المتاخرة ما الفه احمد بن محمدالمعروف بمعين الفقراء ، وعنوانه «كتابىملازاده» أى كتاب ابن الملا (الشيخ) ، والذى خصصه لمشايخ بخارى ، ومن الواضح ان هذا الكتاب لقى رواجا فى آسيا الوسطى ، كما يقول بارتولد .اذ وجدت منه مخطوطات عديدة هناك . وهو يتكلم عن اضرحة الاولياء المدفونين فى بخاري ويترجم لهم (٤٠) .

جـ ــ الوثائق الصينية والتركية المغولية ،والمراجع الاوروبية القديمة :

عندما وصل الاسلام الى بلادما وراء النهروما بعدها فى اتجاه كاشغر وحوض تاريخ ، كانت تلك المناطق التركية واقعة تحت النفوذ الصيني. فكان من الطبيعي ان تسهم المصادر الصينية بأحوال الترك وممالكهم هناك،وبعلاقاتهم بامبراطورالصين وخليفة المسلمين ، وذلك خلال الفترة الاولى من صدر الاسلام .

(١) مجموعة الوثائق التىجمعها «شافان» (E. Chavannes) وترجمها الى الفرنسية ثم اتبعها بدراسة تاريخية فى كتابه الذى عنونه بـ« وثائق عن التوكيو (الترك) الغربيين » :
Documents sur les Tou-Kioue (Turcs)occidentaux)
وتتكلم هذه الوثائق عن ممالك الترك الغربيين ،وانسابهم ، ودياناتهم ، وتقاليدهم ، وطبيعة بلادهم ، وتاريخهم ، ونظم الحكم عندهم .

فمن بين تلك الوثائق : النقوش التركيةالتى اقامها « كول ــ تجين » (Kul-tegin) فى انساب الترك الغربيين والتى عرفت باسم نقوش الأورخون (نسبة الى هذا النهر)،والقوائم الخاصةبطرق ومسالك آسيا الوسطىالذىاخذتمنجغرافية « تانج شو »(T'ang chou) وهى الموسوعة التى بدأتها لجنة من العلماء بأمرأمبراطورى صينى صدر فى سنة ١٠٤٤ م ، وانتهت من وضعها فى سنة ١٠٦٠ م (٤١) . ثم الفصل من كتاب « كيو ــ تانج ــ شو » (Kicou-T'ang-chou) الخاص بممالك التركالغربيين وبلادهم وعاداتهم ونظم حكمهم (٤٢) ، وفصل آخر من نفس الكتاب عن الايغور (٤٣) ،وكذلك فصول أخرى عن تاريخهم وتوزيع قبائلهم (٤٤) ، وعن مملكة كاشغر (٤٥) ، وبلادالصغد (سمرقند) ، وبخارى (٤٦) وطخارستان وزابلستان وباميان ، ومملكة الختل (٤٧) .واخيرا تأتى مقتطفات من مذكرات الرحالة « هيون تسانج » (Hiuen-tsang) الذى زار بلادالترك ووصفهم سنة ٦٤٤ ــ ٦٤٥ م (٤٨) .

---

(٤٠) نفس المرجع ، ص ٥٨ .

(٤١) انظر شافان ، وثائق التوكيو ، بالفرنسية ،ص ٥ ، ١٠٠ .

(٤٢) شافان ، وثائق التوكيو ، بالفرنسية ، ص ٢٠ .

(٤٣) نفس المرجع ، ص ٤٧ .

(٤٤) نفس ، المرجع ، ص ٤٧ .

(٤٥) نفس المرجع ، ص ١٢١ ، ١٢٢ .

(٤٦) نفس المرجع ، ص ١٣٢ ، ١٢٤ .

(٤٧) نفس المرجع ، ص ١٥٥ ، ص ١٦٠ ، ص ١٦٨ .

(٤٨) نفس المرجع ، ص ١٩٣ .

وبعد موقعة طراز سنة ٧٥١/١٣٣ ، التىانهزمت فيها جيوش الصين أمام المسلمين ، تقرر مصير آسيا الوسطى لصالح الخلافة ، وتقلصالنفوذ الصيني عنها ، فلم تهتم المصادر الصينية كثيرا بأخبارهـا ، ففقدت بذلك قيمتها كمرجعلدراسة تاريخ المنطقة التي أصبحت اسلامية . وظل الأمر كذلك حتى القـرن الخامس الهجرى(١١ م) عندما طرد الصينيون من بلادهم جماعات الايفور بقيادة زعيمهم جورخان فسار غربا بهمحتىبلاساغون كاشفر ، حيث استقر وصار امره مما يهتم به الكتابالصينيون . وأخيرا بعد توحيدآسيا جميعا فى ظل امبراطوريـة المغـول اهتم الصينيون ــ الذين علموا المغـول كتابة التاريـخبعد أن كان سرا لا يعرفـه الا الحكام ــ بأحداث الامبراطورية التترية الكبرى،فأصبحت لكتاباتهمأهمية بالغة لا سبيل الى انكارها (٤٩) .

فمن الكتب التى الفت بأمر اباطرة الأسرةالمغولية فى الصين ، كتاب (تسـين ــ بـين) (Tsien-pien) ، وهو عبارة عن حوليات عن :جنكيزخان ، واوجوداى ، وتولوى ، وجويوك ثم مانجو . ومنها مجموعة القوانين المغولية الصينيةوالتى وجدت فى بعض المختصرات التاريخية باللغة الصينية ، والتى ترجمت الى الفرنسية بمعرفة« جوبيل » (Caubil) فى تاريخه عن جنكيزخان وأسرة ملوك المانجو من خلفائه (Histoire de Gentchis can et de toute la dynastis des Mangous, ses successeurs) وكذلك بمعرفـة « دى مايـا »(de Mailla) فى تاريخهالعامللصين (Histoire générale de la Chine) كما ترجمت الى الروسية بمعرفة « يزنت » (Hyacinthe) فى تاريخـه عن خانـات أسرةجنكيز خان الاربعة الاوائل (٥٠) وهناك كتاب «ما ــ توان ــ لين » (Ma-tuan-lin) ، من كتـابالقـرن الثـالث عشر الميلادى ، الذى ترجمـه « فيـزدلو » (Visdelou) الى الفرنسـيـة ،وحوليات أسرة « يوين سى »(Yuen-si) التى استعان بها « بوثييه » (Pauthier) فى تحقيقهلرحلة مركوبولو (٥١) وغيرها .

ثم تأتى المقتطفات التي أوردها « مـول »(Moule) فى كتابه بالانجليزية عن المسيحيين فى الصين ، من المخطوطات والوثائق المسيحية التىعثر عليها فى اقليم «تونجهوانج» (Tung Huang) وتاريخ ميناء « شن ــ شيانج » يتكلم عن الجماعةالمسيحية فى الصينفى القرن الثالثعشر الميلادى، ثم الصـفحات المقتطفة من الكتب الصـينية اونقوش ذلك القـرن ، مما يتعلق بمراسيم واوامر جنكيز خان ، بالنسبة لرجال الدين (٥٢) . وكلهذهالقطع ليستمهمة بالنسبة للنصارى فقط فى الصين ، بل بالنسبة لجماعات المسلمين واليهودأيضا .

وهناك تقرير « منج هونج »(Meng Hung) الذى ارسل من الصين سفيرا الى المغول ، والذى قـام « فاسيليف » (Vasilev) بترجمته الىالروسية . كما توجد مجموعة قصـص لرحالة

---

(٤٩) انظر عن التاريخ الرسمي للمغول فى الصـينبليو ، المجلة الاسيوية ، ١٩٢٠ ص ١٣١
Pelliot, J.A., 1420, p. 131

(٥٠) انظر دوسون ، ج ١ ص IX-VII ، وقارنهوارث ، ج ١ ص XVII .

(٥١) هوارث ، ج ١ ص XVIII .

(٥٢) انظر مـول Moule ، المسـيحيون فىالصين Christians in China ، ص ٥٢ ، ٥١ ، ص ١٤٥ ، ص ٢١٨ ــ ٢١٩ .

آخر جمعت فى كتاب « برتشنيدر » (Bretshneider) تحت عنوان « مباحث عصور وسطى من المصادر الآسيويه : (Mediaeval Researches from Asiatic Sources) التى ترجم بعضها الى الروسية . وللمستشرق الروسى بارتولد ، المتخصص فى الموضوع ، رأى يقرر فيه : ان **الكتب الصينية الخاصة بالمغول أكثر نزاهة من المصادر العربية** (٥٣) . وهى المسألة التي أثارها دوسون عند تعليقه على موقف الجوينى من المغول ، بشكل تقريبى ، كما سبقت الاشارة .

٢ ـ **أما المصادر المغولية** فاهمها ما كتبه مؤرخهم الوطنى « سزانانج سيتزن » (Ssanang Setzen) المولود فى قبيلة الأردوس سنة ١٦٠٤) فى تاريخ خانات المغول (منغل خادون طغجى : (Monghol Khadun Toghudji) الذى انجز فى سنة ١٦٦٢ م . وينقسم الكتاب الى ثلاثة أقسام : أولها عبارة عن تاريخ التبت بصفتهم أصل المغول ، والقسم الثانى خاص بالمغول وتاريخهم الى عهد طوغون تيمورخان ـ وهى ترجمة مشوهة عن الصينية ، بينما يعتبر القسم الثالث والأخير ، والذى يستمر الى أيام المؤلف ، مستقل من تاليف صاحبه . ولقد ترجم الكتاب الى الالمانية سنة ١٨٢٩ بمعرفة شميت (I. J. Schmidt) (٥٤) .

٣ ـ **واخيرا تاتى المصادر الاوروبية القديمة ،** واهمها رحلات كاربينى (Carpini ـ ١٢٤٥) ، وروبروك (Rubruck) ـ ١٢٥٤) و ماركوبولو (١٢٧٥ ـ ١٢٩٢) ، ويوحنا المونت كورفينى (١٢٨٩) ، وريجولوتى Regolotti ، وكلافيخو (Clavijo) ، وغيرهم . ومعظم هؤلاء الرحالة كانوا من اخوان الفرنسسكان الذين ساروا الى مجاهل آسيا كمبشرين أو سفراء من قبل البابوية أو ملوك أوروبا . وهدفهم كان ، على كل حال ، اكتساب البرابرة المغول الى جانب المسيحية ، فى محاولة اخيرة ـ لم يقدر لها النجاح ـ للاجهاز على الاسلام . وكان ابن الأثير ، قبل ذلك بحوالى خمسين عاما ، **قدجزع من هول الصدمة فاعتبرها نعيا للاسلام** .

واشهر تلك الرحلات ، واهمها ، هى التى قامت بها اسرة البولو (Polo) من التجار **البنادقة ، وهم ماركو ، وولده نيكولا ، وعمه مافيو** ، كسفراء من قبل البابا جريجور العاشر ، وكانوا على دراية ببلاد القرم والقبشاق وخوارزم ، أما عن طريق الرحلة التى استغرقت أكثر من ثلاث سنوات ، فقد بدأ من الاسكندرونة الى الموصل ، فبغداد ، فهرمز على الخليج ، بأمل ركوب البحر الى الصين . ولكن الجماعة عادت لتتجه من البر شمالا عبر صحراء : كرمان ، وبلخ ، وخراسان ، وبذخشان ثم انهم اتخذوا طريق القوافل الجنوبي عبر : كاشغر ، ويرقند ، وخوتان الى صحراء غوبى ، من حيث اتجهوا الى بلاط الخان ، وكان وصولهم هناك فى مايو ١٢٧٥ م واقام « ماركو » فى الصين فى خدمة قوبيلاى خان الى سنة ١٢٩٢ م .

اما طريق العودة الى أوروبا فكان بصحبة قافلة عروس خان فارس . وبدأ بحرا من ميناء زيتون (Ts'uenchow) الكبير حيث طوائف النصارى والمسلمين والصينيين ، الى الخليج ، الى تبريز ثم طربزون ، والقسطينية ، فالبندقية (سنة ١٢٩٥) .

---

(٥٣) التركستان ، ص ٣٧ ـ ٣٨ .

(٥٤) هوارث ، ج ١ ص XVI .

واذا كان من حق « جروسيه » (R. Grousset) ـ ازاء ما سجله البنادقة من الانتعاش التجارى الذى عرفته آسيا على عهد المغول ـ ان يقول : ان توحيد آسيا على أيدى المغول كان اكتشافا للقارة بالنسبة للتجارة أشبه ما يكون باكتشاف امريكا بالنسبة لأهل عصر النهضة (٥٥) ، فان من حقنا أن نقول أيضا : انه اذا صحت هذه المقولة بالنسبة لأوروبا والكنيسة ، فانها لا تصح بالنسبة لعالم الاسلام الذى كان قد كشف عن مجاهل القارة العظيمة ـ وخاصة بالنسبة للتجارة ـ قبل ذلك بثلاثة قرون وأكثر ، كما سبقت الاشارة فى أكثر من موضع .

واذا كان يوحنا المونت كورفينى (نسبة الى بلدة مونت كورفينو Monte Corvino قد نجح فى سنة ١٣٠٧ م فى أن يصبح أول رئيس أساقفة للعاصمة الصينية بكين ـ التى زارها بعد ذلك بقليل ، « أودوريك » البوردونونى ثم يوحنا « ماريجنولى » ـ فانه منذ منتصف القرن الرابع عشر الميلادى ، بعد أن دخل المغول فى الاسلام الذى تحقق له بذلك الانتصار على غزاته ، اغلقت الطريق من جديد فى وجه الاوروبيين الى آسيا وتوقف بالتالي سيل المبشرين نحو أواسط آسيا والمشرق البعيد الذى انقطع عن أوروبا ، وبالتالي عن الكنيسة ، الى العصر الاستعمارى الحديث .

ولكنه على عهد تيمورلنك اتيح للاسبانى « كلافيخو » زيارة ايران ، وبلاد ما وراء النهر ، فى سنة ١٤٠٣ كسفير لملك قشتاله . وبدأ الطريق الذى سار فيه كلافيخو بطربزون ، ومنها الى تبريز ، الى سلطانية ، الى نيسابور ، الى مشهد . ومن ثم عبر جيحون الى سمرقند ، عاصمة تيمور ، التى وصفها القشتالى وصفا رائعا .

وقرب هذا الوقت قضت الظروف على رجل المانى يسمى « شيلتبرجر » (Schiltberger) بان يقوم برحلة اجبارية فيما بين شرق المتوسط والبحر الأسود وبلاد ما وراء النهر . فقد وقع الرجل أسيرا بين يدى السلطان العثمانى بايزيد ثم بين يدى تيمورلنك قبل أن تتداوله أيدى عدد آخر من امراء التتار . ولقد وصف الالمانى رحلته الجبرية ، وتكلم مثل معاصرة الاسبانى عن عصر تجارى مزدهر ، مما يشكك فى صحة روايتهما ، كما يقرره « ايلين باور » (٥٦) .

واخيرا هناك رحلة ملك أرمينيا الصغرى « هايثون » (Haython) الذى زار بكين ليعلن ولاءه للخان ، وهى تكمل سلسلة تلك الرحلات المثيرة .

د ـ الدراسات والكتب الاوروبية الحديثة :

اذا وضعنا جانبا الكتب الصينية التى ترجمها فيزدلو (Visdelou) وجوبيل Gaubil ودى مايا (de Mailla) ، وغيرهم ، نجد أن أول محاولة لعمل تاريخ حديث للترك والمغول هى

---

(٥٥) انظر له ، تاريخ آسيا ، بالفرنسية Hist. de l'Asie ، باريس ١٩٢٢ ، ج ٣ ص ١٢٠ ، وقارن « ايلين باور » Eileen Power انفتاح الطرق البرية الى بلاد الخطا The opening of the land routes to Cathay فى مجموعة : رحلات ورحالة العصور الوسطى Travels and travellers of the Middle Ages ص ١٣٦

(٥٦) الرحلات والرحالة ، بالانجليزية ، ص ١٥٣ .

التى قام بها ، منذ أكثر من مائتى عام ، المؤرخ الفرنسى « ديجنى » فى كتابه الموسوم بـ « تاريخ عام للهون والترك والمغول وغيرهم من التتار الغربيين J. Deguignes (٥٧) . والكتاب مهم بالنسبة لتاريخ المشرق ، بشكل عام ، من حيث انه استخدم مؤلفات صينية . أما بالنسبة لآسيا الغربية فانه لم يعتمد الا على عدد قليل من المصنفات الاسلامية .

ولقد عالج المصادر الاسلامية من فارسية وعربية ، الى جانب المراجع الاوروبية ، قبل ذلك بمدة : الفرنسي « بيتى دلاكروا » (Petis de la Croix ت ١٦٩٥) الذى كان ترجمانا لملك فرنسا للغتين التركية والعربية . لقد كتب « دلاكروا » هذا تاريخا لجنكيزخان ثم آخر عن تيمورلنك، حسب طلب الوزير « كولبير » (Colbert) نشر بعد وفاته (٥٨) .

وفى هذا المجال يمكن القول ان أول من عالج المصادر الاسلامية ، حقيقة ، فى تاريخ الترك والمغول بتبحر وتفصيل هو الفرنسي (البارون) « دوسون » (d'Ohsson) ، فى كتابه : « تاريخ المغول » (Histoire des Mongols) الذى طبع لأول مرة فى سنة ١٨٢٤ ثم طبع ثانية بشكل اكثر استفاضة فى سنتى ١٨٣٤ — ١٨٣٥ .

فلقد استغل دوسون معظم المصادر الاسلامية الأصيلة — مما يذكرنا بالطريقة الجادة التى استغل بها « دوزى » (Dozy) المصادر العربية فى تأريخه للمسلمين بالاندلس — حتى أرهقها ، كما يقول « بارتولد » (Barthold) فى تأريخه لبلاد الترك(٥٩) . وانصب اهتمام دوسون على البلاد المتحضرة التى وقعت تحت سلطان المغول كالصين وفارس ، دون الاهتمام بأحوال وسط آسيا ، وهو الأمر المقبول بسبب أن معظم الوثائق التى وصلت الينا ، اما صينية ، واما عربية أو فارسية . والمهم ان الكتاب ما زال يحتفظ بقيمة علمية لا تنكر ، بفضل تبحر دوسون فى الموضوع ، الى جانب مواهبه كمؤرخ — رغم ماظهر من وثائق وابحاث جديدة فى الموضوع ، مما جعله مرجعا أصيلا لمن اقتفى اثره من الكتاب الاوروبيين .

وهو من هذه الوجوه ، يفوق فى قيمته كتب من أتوا بعده ممن كتبوا فى الموضوع مثل : فون هامر — برجشتال (Von Hammer-Purgestall) الذى كتب فى تاريخ القبيل الذهبي فى بلاد القبشاق (جنوب روسيا) ، وفى تاريخ العثمانيين فى بلاد القرم ، والايلخانيين فى فارس ، كما نشر كتاب « وصاف الحضر » فى تاريخ المغول ، أو « فولف » (Wolff) الذى كتب فى تاريخ المغول ، من اقدم العصور حتى عهد أوجوداى خان ، أو « أردمان » (Erdmann) الذى كتب عن تيموجين أى جنكيز خان .

---

(٥٧) Histoire generale des Huns, des Turcs, des Mogols et des autres Tartar es occidentaux, 4 t. en 5 v., Paris, 1756-8

(٥٨) هوارث ، ج ١ ص XXV .

(٥٩) انظر التركستان .. ، ص ٥٩ .

واذا كان بارتولد يتردد فى تقرير امتياز كتاب **دوسون ، عند مقارنته بالموسوعة الضخمة التى** صنفها هوارث (Howorth) ، فى تاريخ المغول ، فيقول انه ربما فاقها ، فنحن نرى انه يفوقها فعلا . والأمر لا يتعلق فقط بعدم معرفة هوارث باللغات الشرقية ، بل ربما بعدم خبرته فى كتابة التاريخ أيضا . ولقد دافع هوارث عن عدم **معرفته باللغات الشرقية ، فقال انه ليس من** الضرورى للمؤرخ الرجوع الى الأصول القديمة ، لا سيما اذا كانت هذه الأصول قد نقلت الى **اللغات الاوروبية الحديثة (٦٠) . ومع ذلك،** ورغم انه جمع مادة تاريخية كبيرة تشهد له بالجد والاجتهاد ، فانه لا يستطيع الوقوف على قدم المساواة ، كمؤرخ ، ازاء دوسون . وقد يكون السبب فى ذلك انه رسم لنفسه برنامجا ضخما يفوق طاقته ان لم يكن اكبر من الفترة الزمنية التى حددها لانجازه . فهو يعالج تاريخ امبراطورية المغول والدول التى تفرعت عنها جميعا ، فى كل آسيا وشرق أوروبا ، من بداياته فى القرن التاسع الميلادى وحتى القرن التاسع عشر . ويتضح تورطه فى المشروع الكبير ، وعدم نجاحه فى ترتيب المادة فى الهوامش التى يلجأ اليها عقب كل فصل ، ثم رجوعه فى كل جزء من الكتاب الى معالجة الجزء السابق . فهو يضيف بعض الاضافات ، أو يصحح **بعض الروايات او يعدلها بعد ذلك . ومما يؤخذ** عليه ، عدم الوحدة فى الموضوع . فهو ، فى الفصل الواحد ، ينتقل من نقطة الى اخرى ثم يعود الى ما تركه سابقا ، مما يفتت الموضوع ، ويجهد القارىء فى متابعته . وهوارث يعرف ذلك ، ويعتذر عن عدم تناسق الكتابة ، فيقول : ان هناك **موضوعات مهمة مقتضبة واخرى فرعية مطولة ،** لانه نظر فى بعض الاحوال من خلال « تلسكوب » ، وفى بعض آخر من خلال « ميكروسكوب » (٦١) .

وفيما عدا ذلك فكتاب هوارث زاخر بمادة غزيرة ، مأخوذة من مصادر شرقية وغربية ، من قديمة وحديثة ، مما يساعد الباحث ويغنيه عن كثير من الجهد ، ويسعفه فى كثير من الاحوال .

ونشير بعد ذلك الى ترجمة « رافرتى » (Raverty) لكتاب الجوزجانى ، من حيث انها احتوت على هوامش هامة جمع فيها المترجم حقائق عديدة ، واستخدم من اجل ذلك مصادر كثيرة . ثم يأتى « كاترمير » (Quatremere) الذى اهتم بذكر عدد كبير من المصادر الاسلامية فى **هوامشه على ترجمة كتاب رشيد الدين التى** نشرها بالفرنسية تحت عنوان : « تاريخ مغول فارس » (Histoire des Mongols de la Perse, Paris, 1836)

ويتلوه « كاهان (Cahun) الذى استخدم المؤلفات العربية والفارسية والتركية فى كتابه بالفرنسية ، بعنوان « مقدمة فى تاريخ آسيا ، الترك والمغول من بداياتهم الى سنة ١٤٠٥ (Introduction a (l'histoire de l'Asie, Turcset Mongols des origines a 1405, Paris, 1896 (

ولقد اظهر كاهان فى كتابه هذا فهما جيدا لموضوع الترك والمغول، **كما اظهر تعمقه فى اللغتين الفارسية**

---

(٦٠) وهنا نحب ان نشير الى ان مثل هذا الاتجاه بدا يظهر جليا عند الباحثين الجدد فى الدراسات الاسلامية من الاوروبيين ، وهو الأمر الذى لفت انظار الدكتور حسين مؤنس والسيد / احسان العمد فى مقدمتهما لترجمة القسم الثاني من كتاب تراث الاسلام ، وهو الجزء ١١ من سلسلة عالم المعرفة التى يصدرها المجلس الوطنى للثقافة بالكويت. انظر ص ٦ ، الفقرة الثانية ، حيث قالا : « آن معظم كتاب هذه الطبقة الثانية .. من مستشرقى عصرنا ممن يعتمدون فى الغالب على ما كتبه او ترجمه السابقون من اهل الاستشراق القدامى فى لغاتهم الاصلية دون الرجوع الى الاصول العربية او الفارسية او التركية . وهذه هى طريقة معظم اهل الاستشراق فى ايامنا .. » .

والتركية . والظاهر أن ذلك كان السبب فيما رآه بارتولد من أن أهمية الكتاب الادبيـــة تغلب على قيمته العلمية (٦٢) .

أما عن شـــافان Chavannes) في كتابه بالفرنســـية عن التـــرك الغـــربيين ، فانه اعتنى بالمصادر الصينية الخاصة بأحوال بلاد ما وراء النهر والتركستان في عهد الفتوح العربية . بينما قـــام « بليو » (Pelliot) بكثير من الاعمـــال العلمية والأبحاث القيمة في موضوعات عديدة عن الترك والمغـــول ، مما نشر بالفرنســـية في المجلة الآسيوية (Journal Asiatique)

ويذكر هوارث عددا من الأعمال العلميـــة **الهامة مما يمس الموضوع بطريقة غير مباشرة** على كل حال ، مثل : مجموعة المـــواد الخاصـــة بتاريخ روسيا وحفائـــر ســـيبيريا التي نشرها « مـــولر » (Muller) تحت اشراف الاكاديمية الامبراطورية الروسية ســـنة ١٧٣٢ ، وتاريـــخ سيبيريا لـ « فيشـر » (Fischer) الذى نشر في سنة ١٧٦٨ ، ومؤلف « بالاس » (Pallad) الذى يعتبره من اكبر علماء روسيا ، وهو باللغة الالمانية ، عن تاريـــخ واجناس وديانات المغول ، وغير ذلك (٦٣) .

أما عن « يوليوس فلابروث » (Julius Klaproth) **فيعتبره هوارث أكبر عمالقة الموضوعات** الشرقية ، اذ هو الذى وضع شيئا من النظام في تاريخ آسيا المختلط ، وكتب أبحاثا لا تحصى في المجلة الآسيوية ، وغيرها . ثم هناك « رموزا »(A. Remusat) صاحب المؤلف الضخم في لغات التتار (Les Langues Tatrares) .

ومن كتب الرحـــلات الاوروبيـــة المفيدة في العصر الحـــديث ، رحلة « هـــوك وجابيـــه » Huc & Cabet **الفرنسيين ، وهي التي ترجمت الى الانجليزية** ، ونشرت مع مقدمة لـ « بليو » Pelliot تحت عنوان : « رحـــلات في بـــلاد التتر والتبت والصين » (٦٤) .

وفي النهاية لا يســـعنا الا الاشـــادة بأعمال الاســـتاذ بارتولد Barthold وأبحاثه العديدة عن الترك والمغول ، ويوجد الكثير منهـــا في دائرة المعارف الاسلامية . ونخص بالذكر من بين تلك الاعمال كتابه في تاريخ التركســـتان الذى كتبه بالروسية ونقله الى الانجليزية بمعاونة الاســـتاذ « جب » Gibb الذى كتب بدوره في فتوحات **العـــرب في بلاد وسط آسيا . فلقد عالـــج بارتولـــد في كتابـــه الـــذى يحمـــل عنوان « التـــركســـتان حتى الغـــزو المغـــولى »** Turkestan down to the Mongol Invasion موضوع الترك والمغول بطريقـــة تدل على التمكن والعلم . فلقد رجع الى كل الأصول التي عرفها سابقوه ، وأضاف اليها اكتشافات علمية جديدة

---

(٦١) **انظر تاريخ المغول ، بالانجليزيـــة ، ج ٢ ص** VIII .

(٦٢) **التركستان .. ، بالانجليزية ، ص ٦١** .

(٦٣) Samlungen Historischter Nachrichten ueber die Mongolischen Volkerschaften, St. Petersburg, 1776, 2 vols.

(٦٤) Travels in Tartary, Thibet and China, 1844-6

حققها بنفسه ، بل وذكر الكتب التي لها علاقة بالموضوع ولم تصل الينا . وكرس من أجل ذلك في أول الكتاب فصلا للأصول والمصادر الاسلامية خاصة ، يشهد له بالسيادة في هذا الميدان . فهو يعدد المراجع مرتبة ترتيبا زمنيا ، ويبين خصائص كل مجموعة منها ، وينتقدها ، ويوضح كيف ينقل المتأخرون عن المتقدمين . ثم هو بعد ذلك يخصص فصلا قيما عن جغرافية بلاد ما وراء النهر والتركستان مستشهدا بالأصول الاسلامية، قبل ان يعالج تاريخ المشرق الاسلامي منذ الفتوحات العربية حتى غزوة جنكيز خان . هذا ولبارتولد كتاب آخر عن تاريخ الترك في وسط آسيا ، نقلته الى اللغة الفرنسية ، وابرزت المشاكل التي تعرض لها المؤلف والحلول التي وصل اليها السيدة « دونسكيز » (٦٥) .

وآخر من نذكره من المعاصرين الذين اهتموا بهذه الدراسة « رينيه جوسيه » R. Grousset صاحب المؤلفات المعروفة في تاريخ الحروب الصليبية ، وله كتاب « امبراطورية السهوب » L'Empire des Steppes الذى عالج فيه تاريخ سكان برارى اواسط آسيا ، وعلاقاتهم بجيرانهم في المشرق والمغرب منذ أقدم العصور حتى العصر الحديث . ورغم أن جروسيه ليس بمستشرق الا انه مؤرخ موهوب من غير شك . فهو دون الرجوع الى الأصول يبين في كتابه هذا وحدة تاريخ أجناس آسيا الوسطى ، من : الترك والمغول وغيرهم ، ابتداء من أتيلا Attila وانتهاء بجنكيز خان وتيمورلنك، هذا ، كما وضح اثر الجغرافية البشرية لآسيا على مسيرة الاحداث فيها ، منذ القديم وحتى القرن السادس عشر الميلادى عندما تفوقت أوروبا تفوقا فنيا صناعيا ـ منذ استخدام المدفعية ـ مما حقق لها التسلط على بقية بلاد العالم ، وقضى على تفوق البدو العسكرى نهائيا .

ونحن اذ نعتذر لعدم استعراضنا للابحاث الحديثة التي تم انجازها في الموضوع في البلاد الاسلامية ـ وهي كثيرة من غير شك ـ نود الاشارة الى انها تستحق أن يفرد لها دراسة خاصة . والمهم ان المحدثين من المسلمين ، ممن كتبوا باللغة العربية او غيرها ، استفادوا من انجازات بعض من ذكرناهم من الاوروبيين ، وسنلتزم بالاشارة الى ما اطلعنا عليه من كتبهم في مواضعه ـ ان شاء الله . وبعد هذه المحاولة في عرض المصادر نحاول التعريف بالترك ، كما رآهم المسلمون ووصفوهم .

الترك وبلادهم

ارض العشب وجبال الذهب :

بلاد الترك المعروفة في اللغة الفارسية بـ« تركستان » تشمل كل منطقة اسيا الوسطى ، البعيدة عن المحيطات ، والتي تكون الجزء الاكبر من سلسلة السهوب والصحراوات الكبرى التي تخترق العالم القديم ـ من شمال شرق اسيا في اتجاه الجنوب الغربي نحو الهضبة الايرانية وجزيرة العرب ثم صحراوات شمال افريقية . ولكنه على عكس صحراوات بلاد العرب والمغرب لا توجد

(٦٥) Histoire des Turcs d'Asie centrale, adaptation francaise par Mme. M. Donskis, Paris, 1945.

فى آسيا خلاوات قاحلة او صحراوات بالمعنى الصحيح . انما هى برارى وسهوب ينمو فيها العشب والاشجار الصغيرة ، وترعى فيها قطعان الاغنام والبقر والخيل ، وتسرح فيها الحيات والذئاب الضوارى ، ولا تخلو سماواتها من بغاث الطير وسباعه . ولهذا عرفت عند الصينين باسم « تساورتى » Tsao - ti أى أرض العشب ، كما سماها الترك والمغول باسم كوبى (غوبى) أو قبشاق بمعنى الفراغ أو الخلاء .

هذه البرارى تمتد من منشوريا فى الشمال الشرقي وتسير جنوبا بغرب حتى بلاد ما وراء النهر والهضبة الايرانية ، كما تمر شمال بحر قزوين والبحر الاسود ، ممتدة فى سهول روسيا الجنوبية وأوروبا الشرقية . وعلى طول هذا الطريق الطويل تقطعها ، ما بين الحين والاخر ، البحيرات الكبيرة وأحواض الانهار ، ابتداء من بحيرة بيكال (جنوب سيبيريا الوسطى) ونهر الاورخون والسلنجا ثم بحيرة بلكاش وحوض نهر الالى ثم حوض تاريغ ، وأخيرا حوض سيحون وجيحون فى بلاد ما وراء النهر ، ومصبهما في بحيرة خوارزم (بحر آرال) .

والاقليم الشاسع عبارة عن هضاب وسهول مرتفعة تخترقها سلاسل من الجبال فى شبه قوسين كبيرين يقسمانها الى حوضين شبه مقفلين :احدهما يتجه نحو الشرق ، وهو الاكبر ، والآخر يتجه نحو الغرب . والطرف الشمالى للقوس الشرقى يحيط بصحراء غوبي ويبدأ من الحافة الشرقية لبحيرة بيكال ، ويستمر فى سلاسل « التون داغ » أى الجبل الذهبي ، المعروفة أيضا ب « التاى » ثم جبال « تنجرى داغ » اى جبل السماء في اللغة التركية أيضا بمعنى جبل الاله (الله) والتى يسميها الصينيون « تيان شان » بنفس هذا المعنى . وهى تستمر حتى الهضاب والسهول العالمية التى تعرف باسم « بامير » عند الترك المحليين ، والتي يطلق عليها الفرس اسم « بامى دنيا » اى سطوح العالم . وفى شرق بامير تلتقى جبال السماء بسلسلة جبال « كووين — لون » التى تكون جناح القوس الجنوبي وتستمر شرقا حتى جنوب النهر الازرق (يانج — تسى — كيانج) . وبذلك تطوق سلاسل الجبال أقاليم منغوليا وغوبى والجزء الاكبر من التركستان ، وتعزلها فى اتجاه الشرق والصين حيث حوض النهر الاصفر (هوانج — هو) . ولهذا عرفت تلك الجبال عند الكتاب العرب باسم « جبل قوقيا المحيط » ، الذى اعتبروا أنه كان يفصل فى الشمال بين بلاد ترك الخفشاج أو القفجاق (القبشاق)واخوانهم من الشركس وبين بلاد يأجوج ومأجوج (اى المغول والتبت والصين) . (٦٦)

اما عن قوس الجبال الغربي فان جبال « هندكوش » تكون طرفه الجنوبى ، وفتحته هى التى تعرف باسم « فرغانة » بمعني الممر أو المعبر بالايرانية ، ومن سفوح الهندكوش الشمالية — وهى امتداد لجبل السماء (تيان شان : تنحدر مياه نهر سيحون ، كما ينبع نهر جيحون من سفوحها الجنوبية .

(٦٦) انظر مقدمة ابن خلدون ، تحقيق علي عبد الواحد ، ج ١ ص ٤٨١ .

ورغم ان سلاسل الجبال هذه عزلت التركستان ومنغوليا فان حلقاتها ليست محكمة الارتباط بفضل ما يتخللها من الفتحات او الابواب التي سمحت لاهل تلك البلاد من البدو بغزو بلاد الحضارة في الصين وفي ايران ، كما مكنت بالتالي الصينيين والايرانيين تتبعهم الى عقر ديارهم في غزوات مضادة ، في بعض الاحيان وممرات الشمال ، كما هو الحال في منطقة بحيرة بلكاش حيث تقترب جبال التاي من تنجري داغ ، واسعة تسمح بعبور جحافل سكان البراري الشرقية من أجل البحث عن الثروة في الغرب . (٦٧) وهكذا قيل ان السد الحائل الذي بناه الاسكندر ازاء يأجوج ومأجوج في جبل قوقيا المحيط ، يقع في بلاد القفجاق ، في الجزء الشرقي التاسع من الاقليم الشمالي السادس حسب تقسيم الادريسي ، (٦٨) . وفي هذا المعنى يظهر ان الخلافة كانت مهتمة بتحصين حدود الاسلام ، كما فعلت الصين قديما عندما انشأت سورها العظيم ، ضد غارات قبائل برابرة وسط آسيا من الترك والمغول . فهذا ما تعبر عنه الرواية التي تقول : « ان الخليفة الواثق (٢٢٧ ـ ٢٣٢هـ) رأى في منامه كأن السد انفتح ، فقام من نومه فزعا ، وبعث سلاما الترجمان فوقف عليه ، وجاء بخبره ، ووصفه في حكاية طويلة ... » (٦٩) هذا ، ولا بأس ان يكون فزع الواثق في منامه بسبب قواد حرسه من امراء الترك في بغداد ، وليس بسبب البرابرة منهم في اقاليم آسيا البعيدة .

والحقيقة ان السدود التي بنيت لتحول دون هؤلاء البدو وبلاد الحضارة لم تبن منذ القديم على حدود الصين فقط ، بل انها بنيت ايضا في شمال غربي ايران ، ما بين بحر قزوين والبحر الاسود ، في مواجهة ترك الخزر ، وذلك في منطقة الممرات المعروفة بالدربندات او الابواب ، والتي كانت دائما طريقا سهلا للغزوات الاتية من سهوب روسيا الجنوبية . وما زالت آثار الحصون القديمة التي بناها الايرانيون هناك باقية حتى الآن . (٧٠) ومثل هذا حدث في شرقي ايران ، في اقليم جرجان من حيث كان المرور من براري آسيا الوسطى ، فهناك بنى الايرانيون حائطا مانعا طوله عدة اميال . (٧١)

اما عن ممرات الجنوب عبر بلاد فرغانة ـ من حيث تعرف الاسلام على الترك في اواسط آسيا ـ فقد كانت ضيقة صعبة السلوك . ولقد وصف المسعودي بعض تلك الممرات التي كانت تؤدي من فرغانة الى الصين ، فيما يسميه بجبال النوشادر التي هي بعض سلاسل جبال هندكوش او تيان شان ، مما عرف عند الكتاب العرب بـ« جبل البتم » فقال : ان هذا المسلك عبارة عن واد بين تلك الجبال يقدر طوله بما يتراوح بـ ٤٠ (اربعين) و ٥٠ (خمسين) ميلا . وهو لا يسلك

---

(٦٧) جروسيه ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ١٩ .

(٦٨) انظر ابن خلدون ، المقدمة ، ج ١ ص ٤٨٢ ـ حيث النص على ان الصحيح من خبره في القرآن .

(٦٩) نفس المصدر ، ج ١ ص ٤٨٢ .

(٧٠) انظر جيرشمان R. Girshman ، ايران ، بالانجليزية ، مجموعة بليكان Pelican ص ٢٥ .

(٧١) نفس المرجع ، والصفحة .

في الصيف بسبب « حر النوشادر » انما يسلك فى الشتاء عادة . والى هذا يضيف المسعودى : ان هناك طرقا اخرى فى خفارات انواع من الترك . (٧٢)

بلاد الثلج والربيع :

وبسبب بعد مناطق سهوب آسيا الوسطى عن البحار ، مضافا الى ذلك ارتفاع سهولها وهضابها الشاهقة ، تميزت البلاد بمناخ عنيف . فهي قاحلة شديدة الحرارة صيفا ، تكتسحها عواصف الرمال والاتربة الخانقة . وهى قاسية البرودة شتاء . تموج بالانواء الثلجية القاتلة . هذا ، كما ان الفروق الحرارية فى الفصل الواحد ، مثلما يكون فى الصيف ، كبيرة تتراوح فى بعض الاحيان ما بين الحر الشديد والبرد القارس . تكلم فى ذلك المسافرون والرحالة القدماء والمحدثون ، واوردوا حقائق غريبة .

ففي وصف الشتاء فى البرارى ليس ابدع مما كتبه ابن فضلان ، فى رحلته ، وهو في الطريق (سنة ٣٠٩ ــ ٩٢١) الى ملك الصقالبة ، فلقد توقف فى خوارزم ، على مشارف بلاد الاتراك ، اثناء فصل الشتاء ، ووصف البرد هناك وكأنه « باب من الزمهرير » اى جحيم الصقيع . فلقد جمد النهر (جيجون) طيلة ثلاثة اشهر فكانت الخيل والبغال والحمير والعجل تجتاز عليه كما تجتاز على الطرق . اما الثلوج فكانت لا تسقط الا مصحوبة بالرياح العاصفة . وهكذا كانت تخلو شوارع واسواق مدينة الجرجانية ، العاصمة بسبب برد الهواء ، من الناس فكان ابن فضلان يطوف باكثرها فلا يجد احدا . بل انه كان يخرج من الحمام فى الشارع القريب فما يدخل الى بيته حتى يجد لحيته « وهى قطعة واحدة من الثلج » مما كان يدعوه الى تقريبها من النار حتى ينحل شعرها . كما كان خده يلتصق بالمخدة من شدة البرد . (٧٣)

ولكل ذلك حق ان يكون تقديم النار والدفء نوعا من البر عند اهل المدينة ، فبدونها كان يموت اهل القوافل من الناس والجمال (٧٤) ، كما كانت تنشق الارض وتنقلق الاشجار العظيمة . (٧٥) ولهذا جرت العادة ان الرجل عندما كان يدعو صديقا الى داره كان يقول : تعال الى حتى نتحدث فان عندى نارا طيبة . (٧٦) كذلك كان تقديم الدفء والاصطلاء بالنار الى الضعفاء وعابرى السبيل ، شتاء ، اشبه بتقديم الطعام او الماء عند غيرهم صيفا . فقد كان يحق للسائل ان يدخل الدار دون استئذان فيصطلى بالنار ساعة قبل ان يطلب الخبز ، فان اعطاه اهل الدار شيئا

---

(٧٢) انظر مروج الذهب للمسعودى ، ط . النجارية ، ج ١ ص ٩٦ ـ حيث النص على ما كان يعانيه التجار والحمالون المتخصصون من البلاء اثناء العبور صيفا . فلولا وجود مياه المستنقعات حيث كانوا يلقون بانفسهم فى نهاية المر لكانوا يهلكون . وانظر فى طرق استخراج النوشادر ، كما وصفها الجغرافيون العرب والصينيون ، متز ، الحضارة الاسلامية ، ترجمة « ابو ريده » ، ج ٢ ص ٣١١ ـ ٣١٣ .

(٧٣) ابن فضلان ، تحقيق سامى الدهان ، دمشق ١٩٧٧ ، ص ١١٦ .

(٧٤) نفس المصدر ، ص ١١٦ .

(٧٥) نفس المصدر ، ص ١١٧ .

(٧٦) نفس المصدر ، ص ١١٤ .

فيه ، والا خرج. (٧٧) وهذا شبيه بما شاهده ابن بطوطة ، بعد ذلك بأربعة قرون واكثر ، اثناء رحلته فى خانات التركمان من العثمانيين فى الاناضول ، حيث كانت زوايا الاخوان الصوفية من « الفتيان » تستقبل الطارقين من زوارها بالدفء واصطلاء النار المبثوثة فى مواقدها بكل الاركان ، قبل ان تقدم لهم الطعام . (٧٨)

ورغم اقبال الربيع وانحلال نهر جيحون ، فقد لقيت قافلة ابن فضلان من اهوال الثلج والبرد ، غير بعيد من خوارزم ، الشيء الكثير . فبعد الرحيل من رباط زمجان الذى يعتبر بابا لبلاد الترك ، جاءهم الثلج « حتى مشت الجمال الى ركبها فيه » ، مما اضطرهم الى البقاء فى محطة للقوافل هناك اسمها « جيت » مدة يومين . اما عن الشوط الثانى ، حيث كان الوغول فى بلد الترك ، فقد استغرق عشرة ايام في برية قفر بلا جبل ، لا يلقاهم احد على طول الطريق ، وهم يكابدون الضر والجهد ، وخاصة من شدة البرد واستمرار تساقط الثلوج . (٧٩) واذا كان ابن فضلان قد ظن ، وهو فى خوارزم ، ان القوم هناك قد هولوا عليهم الامر عندما عرفوهم ببرد صحراوات الترك وعظموا القصة ، فانه هنا يقرر ان ما شاهده كان اضعاف ما وصف له ، (٨٠) وانه بالمقارنة يكون « برد خوارزم عنده مثل ايام الصيف » . (٨١)

ولم يكن هذا راى السفير البغدادى وحده ، بل كان راى اهل البلاد من الترك انفسهم ، اذ كان واحد منهم من اهل القافلة يقول : « اى شيء يريد ربنا بنا ؟ هوذا يقتلنا بالبرد ، ولو علمنا ما يريد لرفعنا اليه » (٨٢)

ويبدع ابن فضلان فى وصف قسوة تقلب الطبيعة فى برارى الصقالبة ، مما يعتبره من العجائب . فقد راى افق السماء قبيل المغرب وقد احمر احمرارا شديدا ، وسمع فى الجو اصواتا شديدة وهمهمة عالية اشبه بأصوات الناس والدواب . وجمح الخيال بالرجل فراى اشباحا الناس تحمل الرماح والسيوف وتكر بعضها على بعض كما تهجم الكتيبة على الكتيبة فى الحرب ، مما افزعه ومن معه ، فاقبلوا على البكاء والتضرع والدعاء ، بينما كان القوم يضحكون منهم ويتعجبون . (٨٣) وفى مثل هذه الاضطرابات الجوية قال « هوك وجابيه » ان الجو كان يظلم

---

(٧٧) نفس المصدر ، ص ١١٥ .

(٧٨) انظر رحلة ابن بطوطة ، ط . التجارية ١٩٥٨ ، ج ١ ص ٢٠١ ـ حيث يشير الى ذلك فى زاوية قصدها فى مدينة بولى ، فيقول « ومن عوائدهم انها لا تزال النار موقودة فى زواياهم ايام الشتاء ابدا ، يجعلون فى كل ركن من اركان الزاوية موقد النار ، ويصنعون لها منافس يصعد منها الدخان ، ولا يؤذى الزاوية ، ويسمونها البخارى ، واحدها بخيرى » .

(٧٩) ابن فضلان ، ص ١٢٠ .

(٨٠) نفس المصدر ، ص ١١٨ .

(٨١) نفس المصدر ، ص ١٢٠ .

(٨٢) نفس المصدر ، ص ١٢١ .

(٨٣) ابن فضلان ، ص ١٥٢ .

فى منغوليا فى وسط النهار بفعل العواصف الترابيةحتى كان الامر يتطلب شد الحبال بين البيوت ، التماسا لمعرفة الطريق .

اما عن الانهار التى كان على القوافل اجتيازها ، فهى بسبب طبيعة الهضاب غير المستوية وكثرة ذوبان الجليد في الربيع والصيف ، سريعة الجريان لا يصح اجتيازها للناس الا فى قوارب من الجلد يسميها ابن فضلان بـ « السفر » (٨٤) (تشبيها بالموائد) ، وكانت من جلود الجمال خاصة ، فهى مدورة ــ وهى مقعرة فى موضع السنام على ما نظن ــ فكان يوضع فى وسطها الاثاث حيث يكون الحشو بالثياب ، قبل ركوب الجماعة من الناس ، ممن يتراوح عددهم ما بين اربعة وستة . وكانت تلك القوارب تدور حول نفسها اثناء العبور ، بدفع المجاديف . بينما كان على دواب القافلة وجمالها ان تعبر تلك الانهار سباحة ، بعد ذلك . وبسبب صعوبة العبور ، لم يكن يسلم الامر من القوارب وغرق من فيها من الناس ، وكذلك الحال بالنسبة للدواب والجمال . (٨٥)

ومثل هذا شاهده ابن بطوطة فى الاناضول ، حيث كان الرجال والنساء يعبرون الانهار على ظهور دوابهم ، ويتعرضون لخطر الغرق ، غير بعيد من « المعدية » الخشبية التي كانت معدة لاجتياز الناس والمتاع فقط ، والتى كان يجذبها الرجال من العدوة الاخرى بالحبال . (٨٦)

ورغم الثلوج التي رآها ابن فضلان فى بلاد ترك الغز من « البجناك » فان الدواب والغنم كانت كثيرة ببلادهم ، فكان منهم من يملك عشرة آلاف من الخيل ومائة الف راس من الغنم . « واكثر ما ترعى من الغنم ما بين الثلج ، تبحث باظلافها طلب الحشيش » . (٨٧) وبمثل هذا وصف ابن الاثير خيل التتار حيث قال انها ليست فى حاجة الى العلف ، فهى تنقب الارض بحوافرها بحثا عن جذور النباتات التى تقتات بها . (٨٨) اما ابن بطوطة فيصف صحراء القرم المعروفة بصحراء (دشت) القفجاق ، بانها خضرة نضرة ، لا شجر بها ولا جبل ولا تل ، ولا ابنية ، ولا حطب . (٨٩) . ثم يقول ان الخيل كثيرة جدا بهذه البلاد ، وهى ببلادهم كالغنم ببلادنا بل اكثر ، فيكون للتركى منهم آلاف منها . (٩٠)

الصقالبة والترك : اصحاب البشرة البيضاء :

وهنا تحسن الاشارة الى اثر هذه البيئة الصعبة فى طبائع اهلها من النواحى الخلقية والمزاجية ، وهو ما يضع له ابن خلدون نظريته فى العلاقة بين اعتدال المناخ وانحرافه وبين اعتدال

(٨٤) نفس المصدر ، ص ١١٧ ، ص ١٣٥ .

(٨٥) نفس المصدر ، ص ١٣٧ .

(٨٦) رحلة ابن بطوطة ، ج ١٩٨ .

(٨٧) ابن فضلان ، ص ١٣٧ .

(٨٨) ابن الاثير ، الكامل .

(٨٩) رحلة ابن بطوطة ، ج ١ ص ٢٠٦ .

(٩٠) نفس الرحلة ، ج ١ص ٢١٠ .

الامزجة وانحرافها . فهو يفسر توحش السودان والصقالبة (الذين يضعهم المسلمون مع الترك) ببعد بلادهم عن الاعتدال جنوبا حيث الشمس اللافحة ، وشمالا حيث البرودة القارسة . وهو ينص على انهم : يبعدون عن الانسانية بمقدار ذلك . ولهذا فهم ـ حتى عهده ـ لا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة ، الا من قرب منهم من جوانب الاعتدال . ويضرب المثل لهؤلاء الاخيرين بمن دان بالنصرانية من اسم الصقالبة ، والافرنجية والترك من الشمال .

وبناء على ذلك فابن خلدون يرفض ما كان دارجا من مقولة ان السواد في اسم الحبشة والزنج والسودان كان بسبب تلك الدعوة التي دعاها ابو الخليقة الثانى نوح ، على ابنه حام وهو جدهم الذى ينسبون اليه . ويأخذ بنظرية ان سواد جلد الانسان يكون بسبب الحر وان بياضة سببه البرد ، وهى النظرية التي سجلها ابن سينا فى ارجوزته فى الطب ، حيث يقول :

بالزنج حر غير الاجسادا	حتى كسا جلودها سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا	حتى غدت جلودها بضاضا (٩١)

اما عن سبب عدم تسمية اهل الشمال باعتبار الوانهم ـ فيقال : « البيضان » مثلا فى مقابل « السودان » ، كما فعل الحاجظ فى بعض رسائلة ـ « فلان البياض كان لونا لاهل تلك اللغة الواضعة للاسماء ، فلم يكن فيه غرابة تحمل على اعتباره فى التسمية ، لموافقته واعتياده » . وعن هذا الطريق تفرقت اسماء سكان الشمال ، من الترك ، والصقالبة ، والطغرغر (الطغزغز) والخزر ، واللان ، والكثير من الافرنجة ، ويأجوج ومأجوج ، وتعددت اجيالهم ٠ (٩٢)

توزيع قبائل الترك فى آسيا :

واهل الشمال من الموصوفين بالبياض ـ باستثناء الافرنجة ـ معدودون فى الترك عند ابن خلدون ، ومن سبقه من كتاب المسلمين . وهو يوزعهم على القارة الاسيوية فى خمسة اقاليم من اقاليم نصف الكرة الارضية الشمالى ، وهى الاقاليم المناخية السبعة التى تتدرج ، كخطوط العرض حاليا ـ من الاقليم الاستوائي الاول في الجنوب الى الاقليم المتجمد السابع فى الشمال . كما ينقسم كل اقليم منها على الجملة الى عشرة اجزاء ، اشبه بخطوط الطول ، ببدا اولها فى اقصى المغرب وينتهي عاشرها فى بلاد الصين .

وبلاد الترك تتدرج حسب هذا التقسيم ، من الجنوب الى الشمال فيما بين الاقليم الثالث والسابع فى رقعة اشبه ما تكون بمثلث : قاعدته فى الشمال على البحر المحيط (فى سيبيريا) على امتداد ستة اجزاء طولية ، من الرابع الى العاشر ، وراسه فى افغانستان وبلاد ما وراء النهر وحوض تاريم وغرب الصين ، على امتداد ثلاثة اجزاء طولية ، هى : الثامن والتاسع والعاشر .

---

(٩١) انظر ابن خلدون ، المقدمة ، فصل فى المعتدل والمنحرف من الاقاليم ... ، ج ١ ص ٤٨٧ ـ ٤٨٩ .

(٩٢) نفس المقدمة ، ص ٤٩٠ .

ففي الجنوب كانت مجالات ترك « الجلخ » فيما بين سجستان غربا وجبال الغور وغزنة شمالا وبين كابل المعتبرة من الهند جنوبا ، وهى المنطقةالتى تعادل افغانستان الحالية تقريبا . وبذلك كان الترك فى غرب جيحون حيث اعتبرت، مدينةبلخ من عواصمهم . وفيما وراء جيحون كانت جبال البتم في فرغانة ، من حيث العبور الـــىالصين فى وادى النوشادر ، من احواز بـــلاد الترك .

وكان الخزلخيةوالتقزغز فى شرق فرغانة اىفى حوض تاريخ وشمال بلاد النبت . وكانت هذه المنطقة مجالات لامم لا تحصى من الترك ، اكثرهمظواغن = اى بدو من اصحاب الابـــل والشاة والخيل . وكان فيهم المسلمون الذين يغزون منوراءهم من بنى جلدتهم من الكفار ، ويبيعـــون رقيقهم . وفى الشمال الشرقى ذلك امتدت بلادالتقزغز ، والى الشرق منهم كانتبلاد « خرخير » والى الشمال من هؤلاء بـلاد « كتمان » اى فىمنغوليا ومغارب الصين . وكل ذلك فى الاقليم الثالث . (٩٣)

وفى شمال الخزلجية كانت بلاد الترك منالخليجية والى الشرقمنهم كانت قبائلالكيماكية ، وهى الى الغرب من جبل قوقيا حيث جماعاتيأجوج ومأجوج ، على الحدود الغربية لمنغوليا ، فى الاقليم الرابع ، وكلها من شعوب الترك . (٩٤)

وتستمر بلاد الكيماكيــة في اقصى الشرقنحو الشمال ، غرب جبلقوقيا ، ومعهم فىالجنوب امم من الترك يعرفون بـ « اركس » . والى الغربمن ذلك امتدت مجالات الغزو حتى جبل سيـاه (سياه كوه) ، التى احاطت ببعض مواطنهم ،والى شمـــال شرق بحـــر قزوين ونهــــر الاتـــل (الفلجـــــا) فى الشمـــال الغربي . والـــــى الغـــرب من ذلـــك ، فيما بـــين قزوين والبحر الاسود ، كانت أرض ترك الخزر. أما مجالات التركمان من بنى عثمان فكانت شرق خليج القسطنطينية ، من الاناضول والقبشـاقالتى عرفت بأرض باطوس ، وهى من الاقليـم الخامس(٩٥) .

وتمتد ارض الخزر نحو الشمال فى الاقليمالسادس . ويحيط بهم هناك البلجر فى الغـرب وبقية بلاد اللان وشمالهم القمانية ، وفى الشرق :الشحرب والبجناك (اليخناك) ، وفى الجنـوب البلجر ، وفى الشمال ارض البلغار . والمنطقةشرق البجناك عند منابـع نهر الاتل (الدون) عامرة بقبائل الترك والصقالبة ، والى الشرقمنها ارض الجولخ ثم بلاد القبشاق (الخفشاج والقفجاق) وكذلك الشركس ، وهى تتصل بجبلقوقيا حيث يأجوج ومأجوج ، وكل ذلك مـن الاقليم السادس(٩٦) .

---

(٩٣) نفس المقدمة ، ج ١ ص ٤٥٩ — ٤٦١ .

(٩٤) ابن خلدون ، المقدمة ، ج ١ ص ٤٧١ .

(٩٥) نفس المقدمة ، ج ١ ص ٤٧٤ — ٤٧٧ .

(٩٦) نفس المقدمة ، ج ١ ص ٤٨١ .

اما بلاد الروسية فهي تبدأ غربا ، من الاقليم السادس شمالا بلاد اللان الواقعة شمال البحر الاسود . وهى تحيط بأرض ترخان ثم تمتد شمالا بشرق الى الاقليم السابع حيث تحيط مرة أخرى بأرض ترخان التى تقع جنوبها أرض التتارية من التركمان ، وتفصل بينهم فى الغرب وبين بلاد طست والقيمازك من الترك . وتستمر بلاد الروسية نحو الشرق فى شمال البلغار ، وشرق القمانية ، وجنوب البجناك من الترك حتى شمال شرق نهر الاتل ، حيث لا يوجد فى شرقهم الا بلاد القبشاق (الخفشاج أو القفجق) الشماليين حيث يوجد السد الذى بناه الاسكندر ، اى فى شمال شرق منغوليا (٩٧) .

وبذلك تكون قبائل الترك التي يعددها ابن خلدون ، هى على التوالى : الجلخ ، والخزلخية (القارلوق) ، والتغرغر (التقزغز) ، والخرخير ، والكتمان ، والخليجية (الجلخية ؟) ، والكيماكية ، ويأجوج ومأجوج (التبت والصين) ، والتركمان (من التتار وبضمنهم آل عثمان) ، والخزر والفز ، (الكيماكية) ، والاركس ، والرخانية ، والقمانية ، والبلجر ، والبلغار ، والشحرب ، والبجناك (اليخناك) ، والجولخ (الجلخ ؟) والقبشاق (الخفشاج او القفجق) ، والقيمازك ، والتتارية (التركمان) ثم (القمانية) . هذا غير من لم تذكر أسماؤهم فيما وصفه بمجالات الترك من الامم التي لا تحصى ، الى جانب من ذكرهم من غير الترك من الشعوب التي جاورتهم والتى أشبهتهم ، من : الارمن ، والكرد ، واللان ، والصقالبة ، والروسية .

الترك بين الصين والروس :

والحقيقة أن الكتاب العرب أطلقوا كلمة الترك على سكان أواسط آسيا ومن جاورهم من الشعوب التى عاشت مثلهم علم الرعى خاصة ، أو تطبعت بمثل عاداتهم ، سواء كانوا تركا أو خليطا من الترك وغيرهم ، أو كانوا من غير الترك أصلا . وعن هذا الطريق اتسع مدلول كلمة « الترك » عند المسلمين ، واتسعت مواطنهم حتى شرق أوروبا وشمالها ، وحتى قلب البلاد الفارسية . وذلك قبل أن تصبح ارض الروم (الاناضول) ، وما وراء بلاد القرم تركستانات اخرى . فمن ضمن الترك يذكرون الهياطلة ، وهم سكان منطقة الصفد (سمرقند) فى بلاد ما وراء النهر ، وكذلك الطخارية ، وهم أهل طخارستان على ضفاف نهر جيحون الجنوبية ـ حيث كانت بلخ قاعدة لهم (٩٨) . وهم يضعون ضمن ترك الخزر : الديلم ، والجيل (أو الفيل وبلادهم : جيلان وغيلان ـ واليهم ينتسب شيخ الطريقة القادرية : سيدى عبد القادر الجيلانى) وأهل جبل القنغ (القوقاز) من : الكريم (القرم) ، واللان ، Alains والارمن ، والبلغر (البلغار) (٩٩) . وهم يضيفون الصين أيضا الى الترك ، والروس الى ترك الخزر (١٠٠)

(٩٧) نفس المقدمة ، ج ٤٨٠ ، ص ٤٨٣ ـ ٤٨٤ .

(٩٨) انظر القلقشندى ، صبح الاعشى ، ج ١ ص ٣٦٦ .

(٩٩) المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ (حيث قراءة الجيل فى شكل « الجبل » مما قد يفسر على ان المقصود هم اهل الجبال التى عرفت باسم عراق العجم) .

(١٠٠) المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ ، والقلقشندى ، صبح الاعشى ، ج ١ ص ٣٦٦ ـ ٣٦٧ .

ووضع الصين مع الترك والروس مع ترك الخزر يعنى ان المسلمين فرقوا الترك الى شعبين كبيرين : احدهما شرقي والاخر غربى ، وانهم اعتبروا الشرقيين من ذوى العلاقة بالصين أصحاب الحق فى التسمية بالترك أصلا ، ممادعاهم الى تمييز الغربيين من جيران الروسية فسموهم ترك الخزر . والتفرقة بين الترك والخزر تتفق مع نتائج الدراسات الاوروبية الحديثة التى تجعل لترك الخزر أصولا ايرانية اى هندية اوروبية ، ترجع الى جماعات البدو ممن عرفوا فى العصر التاريخى الاول باسم السقطيين Scythes ثم السرمطيين Sarmates ، وهم اخوة الميديين Medes والفرس Parthes الذين زحفوا نحو الجنوب ، واستقروا فى الهضبة الايرانية .

وأكثر من ذلك يرى الاثريون أن بدو ايران القدامى هؤلاء اندفعوا نحو الشرق حتى حوض تاريم وسلاسل جبال القاى حيث نشروا لغاتهم فى تلك الاقاليم ، وانه كان لهم أثرهم هناك على جماعات الترك والمغول ، وذلك قبل ان تصبح الحركة عكسية ويأتى هؤلاء الاخيرون الى أطراف ايران الشمالية الشرقية والشمالية الغربية حيث نشروا لهجاتهم التركية ، وجعلوا منها مواطن تركية جديدة امتدت غربا حتى روسيا والمجر .

وهذا يعنى أن « الترك » حقيقة ، دون صفة أو تمييز ، هم أصلا سكان السهوب الشرقية المتاخمة لبلاد الصين ، ممن عرفهم الصينيون قديما باسم « هيونج ـ نو » Hioung-nou بمعنى البعيد العصاة (١٠١). وهو الاسم القريب من لفظة « هون » Hun او هونى Hunni وهونا Houna التى أطلقها الرومان والهنود على من عرفوه من هؤلاء « البرابرة » فيما بعد(١٠٢) .

ولقد دخلت الصين فى صراع مرير مع جيرانها من الهيونج ـ نو ، مما كان له تأثيره العميق فى حياة الصينين . فقد أخذوا باساليب الحرب عند خصومهم الفرسان ، فغيروا فنهم العسكرى واستعملوا فرق الخيالة بدلا من العربات الثقيلة . وتطلب الامر أن يغير الصينيون ملابسهم حتى تناسب ركوب الخيل فتركوا ارديتهم ولبسوا السراويل . ورغم بناء سور الصين العظيم ليقف سدا مانعا امام غزاة البرابرى فان هؤلاء ظلوا يقلقون امبراطورية الصين حتى القرن الخامس الميلادى (١٠٣) .

وامام ضغط « الهيونج ـ نو » دخل شعب بدوى آخر عرفه الصينيون باسم « اليو ـ تشي» Yue-tceh ، عن طريق فرغانة ، الى بلادما وراء النهر ، ومن هناك عبروا جيحون واستقروا فى منطقة بلخ ، عن طريق فرغانة ، الى بلاد ما وراء النهر ، ومن هناك عبروا جيحون واستقروا فى منطقة بلخ حيث عرفوا باسم « الطخارية » الذى صار علما لتلك البلاد ،

---

(١٠١) انظر كاهان ، مقدمة لتاريخ آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ٨٧ . وقارن ذكريا كتابجى ، الترك فى مؤلفات الجاحظ ، ط . بيروت ، ص ٢٣ ، (حيث الاشارة الى انه ربما كان معنى « هيونج ـ نو » : وحوش الجبال ؟

(١٠٢) جروسيه ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ٥٣ ، Halph L.en, les Bargares, p. II

(١٠٣) جروسيه ، نفس الكتاب ؛ ص ٦٢ .

فاصبحت طخارستان. هذا ، كما تمكنت جماعات من البرابرة من الاستقرار فى الصين ، بل واقامت اسرا حاكمة هناك . والمثل لذلك جماعات الترك التى عرفها الصينيون باسم « تو ـ با » To-pa الذين وحدوا الصين الشمالية تحت سلطانهم . ودولتهم هناك هي التي اشتهرت باسم « تبغاتش » بالتركية ، وهى الكلمة التى عرفت بـ « طمغاج » فى اللغة العربية (١٠٤) ، كما عرفت فى اليونانية فى شكل « تنجست » Tangast (١٠٥) .

اما عن الهياطلة الذين عرفهم الفرس والعرب ، فهم عند الصينين « يه ـ تاى » Ye-tai كما سماهم البيزنطيون « هفتاليت » وكذلك « الهون البيض » (١٠٦) والهياطلة كانوا ضمن شعب الـ « جوان ـ جوان » الذى انشأ امبراطورية فى منغوليا حمل صاحبها لقب « خاقان » لاول مرة فى التاريخ . ومنذ القرن الخامس الميلادى انفصل الهياطلة عن امبراطورية الجوان جوان ، وانتشروا فى حوض نهر الالى ، وسهوب تشو (جنوب بحيرة بيكال) ، ومنطقة طراز Talas ، واقاليم سيحون حتى بحر آرال وخوارزم ، كما احتلوا بلاد ما وراء النهر ، وعبروا جيحون الى بلخ وطخارستان . وانتهى الصراع بينهم وبين الساسانيين بقتل الملك فيروز (او بيروز) بن يزد جرد بمدينة مرو سنة ٤٨٤ م ، كما احتلوا مدينة هراة . ويعرف الكتاب العرب والفرس الزعيم الهيطلى الذى انتصر على الملك الساسانى باسم « اخشنوار » (١٠٧) وربما كانت الكلمة تحريفا للقب الصغدى « خشوان » الذى يعنى « الملك » (١٠٨) وأمام مقاومة الفرس اضطر الهياطلة الى الاتجاه نحو الجنوب الشرقى حيث كان الطخارية ، فخالطوهم واحتلوا كابل ، كما اندفعوا نحو بلاد الهند (١٠٩) .

وهكذا حق للمسلمين ، فى منتصف القرن السابع الميلادى ، أن يضعوا الصين التي عرفوها باسم طمغاج الى جانب كل من الطخارية والهياطلة الذين وجدوهم فى شرق خراسان ، وافغانستان ، وبلاد ما وراء النهر . وان يجعلوا الجميع من الترك ، وهو الاسم الذى لم يكن قد عرف قبل ذلك الوقت الا بحوالى مائة عام .



اسم « الترك » : اصله ومعناه :

فسر المسلمون ـ فى اول الامر ـ اسم الترك حسب الطريقة التقليدية ، المتأثرة بشجرة الانساب الاسرائيلية فى تقسيم الشعوب ، حيث تكون النسبة الى واحد من الاجداد القدماء ، من

(١٠٤) انظر ابن الأثير ، ج ١٢ ص ١٦٦ ، النسوى ، سيرة منكبرتى ، ط . مصر ، ص ٣٩ .

(١٠٥) جروسيه ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ١٠٣ ـ ١٠٥ .

(١٠٦) نفس المرجع ، ص ١١٠ وهامش ٣ .

(١٠٧) انظر الطبرى ، ج ٢ ص ٨٢ وما بعدها ، وقارن المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٦٤ (حيث القراءة « باجسران ») .

(١٠٨) جروسيه ، امبراطورية السهوب ، ص ١١١ وهامش ٢ .

(١٠٩) نفس المرجع ، ص ١١٢ ـ ١١٣ .

تاريخيين أو أسطوريين . فقد جعلوا الترك ، ضمن الشعوب الشمالية : ذوى الشقرة أو اصحاب البشرة البيضاء ، من ابناء يافت بن نوح(١١٠) . وخصص البعض فنسبهم الى جدهم « ترك » من حفدة يافت(١١١) وعلى هذا المنوال نسب الخزر أيضا الى الخزر بن يافت(١١٢) ، وكذلك الامر بالنسبة للفرس والصقالبة وغيرهم .

وبعد هذا التفسير العرقى ظهر تفسير لغوى يرد اشتقاق الاسم الى الفعل « ترك » بمعنى عفا أو أخلى السبيل . وفى ذلك يسجل الجاحظ أنه ورد فى المأثور من الخبر : « تاركوا الترك ماتاركوكم » ، وان هذا القول المنسوب الى النبى يعبر عن وصية لجميع العرب بمسالمة الترك ، وانه بقوله «اتركوهم» سموا الترك(١١٣) ومن الواضح أن هذا الحديث يصنف ضمن الاحاديث الموضوعة فى المفاخرات التى عرفتها الشعوب الاسلامية ، والتى اشتهرت من اجل ذلك باسم « الشعوبية » وهي الحركة التي يرى العرب أنها تعبر عن مكنون العداوة أو الكراهية لهم ، بينما يرى أبناء الطوائف الاخرى من المسلمين انها تعبر عن روح الحرية والمساواة التى بدات تسود فى العالم الاسلامى اعتبارا من القرن الثالث الهجرى(٩م) . والمهم أن هذا الحديث الذى وضع فى الترك ــ مثل غيره مما وضع فى البربر من اهل المغرب وغيرهم ــ يعبر عن المشقة التى لاقاها العرب فى محاربتهم للترك ، وعن تقديرهم للصفات العسكرية الممتازة التي وجدوها فيهم كمحاربين . وهذا ما تشير اليه الروايات التاريخية عن مغامرات العرب الاولى مع الترك فى بلاد ارمينيا وآذربيجان حيث نصح قواد الفرس بعدم اثارة الترك والبلجر ، فقال شهريار لعبد عبد الرحمن بن ربيعة : « انا لنرضى منهم أن يدعونا من دون الباب » اى أن يتركونا فى عافية قبل ممرات الجبال(١١٤) . ولقد اثبتت الاحداث أن نصيحة شهريار كانت خالصة ، وذلك انه عندما تهور عبد الرحمن فى ممرات ارمينيا بعد ذلك بعشر سنوات (سنة ٣٢/٦٥٢) « تآمر عليه الترك وقتلوه » (١١٥) .

ولكنه بعد ان استقر العرب فى المشرق وجاوروا الترك الذين دخلوا فى خدمتهم وارتبطوا بهم بروابط الولاء والحلف ، ظهرت روايات تجعل للترك أو لبعض طوائفهم نسبا غريبا فى قبيلة مذحج(١١٦) تماما كما حدث فى المغرب حيث صار للبربر شجرة انساب كتلك التى كانت للعرب ، فنسبت قبائل صنهاجة الى اليمنية ، كما نسب قبائل زناته الى القيسية . ولكنه مع

(١١٠) الطبرى ، ج ١ ص ١٠٦ ، المسعودى مروج الذهب ، ج١ ص ٧٩ .
(١١١) انظر القلقشندى ، صبح الاعشى ، ج ١ ص٦٦ .
(١١٢) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٤٣٢ .
(١١٣) رسائل الجاحظ ، ص ٧٦ .
(١١٤) ابن الاثير ، الكامل ، ج٣ ص ١٤ .
(١١٥) انظر الطبرى ، ج ٥ ص ٧٨ ، ابن الاثير ، ج ٣ ص ٦٤ .
(١١٦) رسائل الجاحظ ، ص ٧٦ .

ظهور حركة الشعوبية التى اشتدت بين الفرس والترك والعرب والبربر ، لم يعد مثل هذا النسب المصطنع مما ترضى عنه هذه الطائفة **أو تلك . فقد انكره الترك وسخر منه العرب .** وفى ذلك قال شاعر الشعوبية للعرب :

زعمتم بأن الترك ابناء مذحج	**وبينكم قربى وبين البرابر**
وذلكم نسل ابن ضبة باسل	وصوفان أنسال كثير الجرائر (١١٧)

كما قال آخر :

متى كانت الاتراك ابناء مذحج	الا أن فى الدنيا عجيبا لمن عجب(١١٧)

هذا عن الروايات العربية الاولى ، أما عن الروايات التركية المتأخرة عنها ، كتلك التى جمعها محمود الكاشغرى على عهد القراخانية فى القرن الخامس الهجرى (١١م) ، فانها تضيف الى ذلك أن الترك ينسبون الى بلدة فى ديارهم اسمها « ترك » ، أو انهم حملوا هذا الاسم لانه يعنى فى لغتهم : الوسط من كل شيء(١١٨) ، فكأنهم اوسط الناس واكثرهم اعتدالا ــ وهى الفكرة التى لا تتفق مع رأى ابن خلدون فيهم . ثم هناك مبالغة زادت على ما ذكره الجاحظ **في المأثور من الخبر ، اذ أورد الكاشغرى حديثا** ــ مصطنعا هو الاخر من غير شك ، فيه : « يقول الله جل وعز : ان لى جندا سميتهم الترك واسكنتهم المشرق ، فاذا غضبت على قوم سلطتهم عليهم » . فكأن التسمية : ب «الترك» جاءت من عندالله(١١٩) .

هذا عن القصص الشعبى او الاخبار الملفقة، أما فى التاريخ فلا باس ان تكون هناك علاقة بين كلمة « ترك » وبين كلمة « توران » التى عرف الفرس بها جماعات البدو الاسيويين الذين استقروا فى أرض ايران ، من الطخارية والهياطلة **وقامت بينهم وبين الساسانيين تلك الحروب التى سجل الفردوسي اصداءها فى ملحمته الشهيرة** ، المعروفة بالشاهنامة اى كتاب الملوك . فكلمة توران تعنى بالفارسية بلاد « التورة » وهم الترك . وكلمة (توره) التى سماهم بها الايرانيون تعنى الشجاعة والقوة ، مثل كلمة الترك التى لها نفس هذا المعنى (١٢٠) هذا ، ولو أن الابحاث **التركية الحديثة تشير الى أن كلمة توره لها علاقة** بجد الترك الاعلى « توره ــ مك » الذى يرمز فى الروايات الشعبية الى تكاثر النسل ، أو انها ربما كانت تعنى التقاليد والعرف والقانون(١٢١) . فكأن كلمة « توره » فى التركية تعادل كلمة « بلج » التى تعنى كتابا بالتركية أو كلمة **« يسق » ــ التى عرفت بها تعاليم جنكيز خان ــ** بالمغولية .

---

(١١٧) نفس الرسائل ، ص ٧٥ وهـ ١ (حيث الاشارة الى ما يقال من ان باسل بن ضبة هو ابو الديلم).

(١١٨) انظر زكريا كتابجى ، الترك فى مؤلفات الجاحظ ، ص ٢٥ .

(١١٩) انظر نفس المرجع السابق ، ص ٢٦ .

(١٢٠) انظر دائرة المعارف الاسلامية ، مادة توازن.

(١٢١) انظر زكريا كتابجى ، الترك فى مؤلفات الجاحظ ، ص ٢٧ (حيث الاشارة الى عثمانلى تاريخى لنجيب عاصم ومحمد عارف) .

وغير ذلك تروى الشاهنامة ان بلاد«توران»اتخذت اسمها من اسم « تور » بن افريدون ملك الفرس الذى كان بطلا شجاعا . فلقد اقطعـهوالده المشرق ، فاتخذت لقب «توران ــ شاه» ، و « شاهي ــ تشين » اى ملك الترك والصين . وهكذا ينتشر الطورانيون ، وتمتد مواطنهم حتى بلاد الصين (١٢٢) .

والحقيقة ان الابحاث الاوروبية الحديثةابتت أن اسم « توره » الفارسى ، أو بوجه أصح اسم « ترك » الذى استخدمه العرب ، هـوتحريف للكلمة الصينية « توكيـو »Tou-kioue . فحوالى منتصف القرن السادس الميلادى كانت توجد الى جانب امبراطورية الجوان جوان التى كان ملكها أول من اتخذ لقب « خاقان » ،وامبراطـورية الهياطلـة التى اتخـذ ملكها لقب « خشوان » ، دولـة ثالثـة شـبيهة ، هـى : امبراطورية التوكيو الذين أعطوا اسم الـ« ترك » الى كـل الشـعوب التى تتكلـم نفس لغتهم اولهجتهم . وكلمة توكيو هى الاسم الصينى الذى يمثل صيغة جمع مغولية حسب لهجة الجوان جوان ، هي « تركون » turkut ، ومفـردهـا « ترك » turk بمعنى الرجل القوى أو شديدالبأس(١٢٣) .

وفى بداية القرن الســادس الميلادى كـانالتوكيو يسكنون منطقة جبال التاى حيثخضعوا لسلطان الجوان جوان . ومنـذ منتصف ذلكالقرن كان ساعدهم قد اشـتد حتى أن أميرهم « بومين » Bou-min تطلع الى الزواج من أميرةمن بيت الخاقان، فلما رفض طلبه غضب وتحالف مع تبغاش (طمغاج) ملك الصين ــ الذى سمحله بالزواج من اميرة صينيةـضد الجوان جوان ، ونجح فى هزيمتهم وطردهم من منغوليا نحو حدودالصـين . **ومن ذلك الحين اتخذ بومين لقـب** « خاقان » اى ملك الملوك ، بعد أن كان امـراءالتوكيد يحملون لقب « جابغو » أو « يابغو » الذى سـجله الكتاب العرب الاوائل ، وهو الذىيقـابلـه فى اللغـة الصـينية تاتشـى هـو ta-cha-hou (١٢٤) .

وبعد وفاة « بومين » انقسمت مملكة الترك(التوكيد) بين ولديه : « موهان » الذى آلت اليه منغوليا ، و « استامى » Istami الذى كان**من نصيبه أقاليم بلكاش وتاريم حتى طراز .** واستامىهوالذىعرفه الطبرى باسم«سنجبوا» ،كما عرف عند مؤرخى بيزنطة باسم « سلزيبول » أو « ديزابول » ، وهى الاسماء التى يظن انهـاتحريف للقب « يابغـو » (١٢٥) . وبانقسـام امبراطورية التوكيو بين الاخوين ، انقسم التركالى شرقيين وغربيين .

---

(١٢٢) انظر دائرة المعارف الاسلامية ، مادة توازن.

(١٢٣) انظر شافان ، وثائق التوكيو ، ص ٤٧ ، دائرة المعارف الاسلامية ، مادة « ترك » ، جروســيه ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ١٢٥ وهامش ١.

(١٢٤) شافان ، وثائق التوكيو ، ص ٤٧ .

(١٢٥) انظر الطبرى ، ج ٢ ص ٩٢ ، كاهان ، مقدمة لتاريخ آسيا ، بالفرنسية ، ص ١١٤ جروسية ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ١٣٨ وهامش ٢.

ولقد جاور ملك الترك الغربيين شعب الهياطلة . وعندما أدى الجوار الى النزاع تحالف استامى مع كسرى أنو شروان ضدهم . وعن هذا الطريق تمكن الاتراك الغربيون من تحطيم الهياطلة حوالى سنة ٥٦٥م ، وبسطوا سلطانهم على اقليم الصفد (سمرقند) فى بلاد ما وراء النهر ، وحتى منطقة بلخ التى كان قد استرجعها الفرس فغلبهم عليها الترك . اما بقايا الهياطلة فى الاقاليم الشمالية الغربية فانهم اضطروا الى التحرك نحو الغرب حيث استقروا فى سهول المجر ، وعرفوا هناك باسم الافار ، وكانت لهم علاقاتهم السلمية والعدائية مع امبراطور الروم .

وعندما ساءت العلاقة بين استامى وانوشروان تحالف الملك التركى مع امبراطور بيزنطة جستين الثانى ،وعن هذا الطريق عرف البيزنطيون الترك باسم « توركوى » Tourkoi . وبفضل هذا التحالف غزا الترك طخارستان فى السنوات الاخيرة من القرن السادس الميلادى ، وتوغلوا حتى هراة وبوشنج فى سجستان،كما هاجم البيزنطيون بلاد فارس من جهة الغرب(١٢٦) . ومع أن بطل الشاهنامة بهرام جور تمكن من ردهم الا انهم انتهزوا فرصة النزاع بين كسرى ابرويز الثانى وبين بهرام الذى التجأ اليهم (سنة ٥٩٠م) ،وأتموا فتح طخارستان(١٢٧) .

وكما خلد الفردوس صراع ايران ضد توران فى بلاط محمود الغزنوى فى القرن الحادى عشر الميلادى ، كان توسع التوكيو ايضا موضوع ملحمة تركية فى القرن التالى ، كشف عنها نقش على قبر زعيمهم ، « كول تجين » فى منطقة نهر الاورخون ، وعرف باسم « نقش الاورخون » . ويمجد هذا النقش على لسان كول تجين اعمال جدية « بومين » و « استامي » وكيف انهما سادا كثيرا من الشعوب فى اركان الدنيا الاربعة ، فيما بين جبال جنجان شرقا وحتى ابواب الحديد (فى بلاد ما وراء النهر) غربا . ويشير النقش الى الانقسامات التى حدثت بين خلفائهما ، وكيف استفادت منها الصين فاخضعتهم جميعهم لسلطانها(١٢٨) .

بناء على ما تقدم يتضح ان كلمة « ترك » صينية الاصل ، وانها كانت حديثة العهد عندما دخل الاسلام بلاد فارس ، وتعرف المسلمون على الترك فى اقاليم ارمينيا واذربيجان ، قبل ان يحتكوا بهم ويجاوروهم فى بلاد ما وراء النهر ثم فى التركستان الحقيقى فيما وراء نهر سيحون ، اعتبارا من كاشغر وطراز اللتين كانتا فى دائرة النفوذ الصينى .

• • •

(١٢٦) انظر المسعودى ، ج ١ ص ١٦٨ ، ١٦٩ ،كاهان ، مقدمة لتاريخ آسيا ، بالفرنسية ، ص ٤٥ .

(١٢٧) المسعودى ، ج ١ ص ١٧١ ، جروسيه ، ص ١٢٩ .

(١٢٨) انظر جروسيه ، امبراطورية السهوب ، ص١٣١ (عن V. Thomsen

التمييز بين جماعات الترك :

ما بين السلالة واللغة وطريقة الحياة :

هكذا أطلق العرب اسم الترك عامة على كل الشعوب التى امتدت مواطنها من : مشارق خراسان من أرض الاسلام الى مغارب الصين فى أقصى المشرق ، ومن شمال الهند جنوبا الى «قصى المعمور شمالا . لم يفرقوا فى ذلك بين **الترك والمغول والتونجوز، أو بين الغز والقبشاق** والايغور والخطا ، الا من حيث مسمياتهم . وهذا ما يأخذه الباحثون الاوروبيون على المصادر الاسلامية ، من حيث انها لم تسهل دراساتهم العرقية واللغوية التى لم تصل بعد ، فى الموضوع، الى نتائج حاسمة .

فمن الناحية السلالية لم يقبل العلماء فكرة وجود جنس واحد ينتشر فى كل منطقة آسيا **الوسطى الشاسعة ، كما يفهم من مدلول كلمة** جنس الاصطلاحية . ولذلك رأوا ان الكلمة لايجوز ان تطبق على هذه الفسيفساء من الجماعات والقبائل ، ورجحوا ان تكون الالفاظ المستعملة لجنس مغولى ، أو تورانى ، أو غزى ، أو تترى ، ليست الا مسميات اصطلاحية لجماعات أو لاتحادات سياسية ، سريعة التكوين ، سريعة الانتشار ، وسط تموجات الشعوب والامبراطوريات فى تلك الاقاليم . وبدلا من وحدة السلالة والجنس رأى بعض علماء اللغة ان هناك وحدة لغوية تربط بين هذه الجماعات ، فقالوا : انهم يتكلمون جميعا لغة أصلية واحدة ، قسموها الى فروع مختلفة تنتشر من اقصى مغرب آسيا الى اقصى مشرقها . ولكن هذه النظرية لم تقبل هى الاخرى دون معارضة ، اذ فسر بعض الباحثين ذلك التشابه اللغوى بأسباب سياسية، فقالوا ان تلك الجماعات تناقلت فيما بينها وتداولت المصطلحات اللغوية أثناء تكوين اتحاداتها السياسية ، تماما ، كما أعطت الجماعات القوية أسماءها للجماعات التي أخضعتها لسلطانها . وهكذا ظلت كل من المشكلتين : العرقية واللغوية دون حل نهائي .

وكل ما أمكن الاتفاق عليه هو تقسيم هذه الشعوب اجتماعيا ، تبعا لنوع معاشها ، الى : اهل غابات وصيد ، يحيون حياة بدائية متأخرة ، وهؤلاء هم التونجور . وأهل رعى وبداوة ، يتأرجحون ما بين الغابة والبرارى ، وهؤلاء هم المغول . وأخيرا يأتى الترك ، ما بين البدو والحضر ، فهم أكثر تلك الجماعات تقدما .

وهكذا ، دون التعمق فى متاهات البحث عن أصول كل جماعة على حدة ، يمكن القول أن تلك الشعوب التى كانت تتحد وتنتشر على طول العصور التاريخية ، جمعت فيما بينها عددا من الخصائص والميزات ، على المستويات : العرقية واللغوية والاجتماعية . وهو الأمر الذى يكاد يتفق عليه الكتاب من صينيين ، ولاتين ، ومسلمين : فى وصفهم للبرابرة الآسيويين والترك والمغول .

الصفات العرقية والمظهر الخارجى :

فصفات الهيونج – نو الجسمانية ، عند الصينيين ، هى : القامة القصيرة ، والجسم الربعة ، والرأس المدور الضخم ، والوجه العريض والخدود الناتئة ، والأنف المنفرج . أما الشارب

فكثيف الى حد ما ، بينما يتجمع شعر اللحيةفى خصلة تحت الذقن ، وكذلك الأمر بالنسبة للراس ، فهو حليق فى العادة تزينه فى الوسط خصلة من الشعر . والحواجب كثيفة ، والعيون مفتوحة فى شكل اللوزة ، والحدقة حادة جدا .

اما عن ثيابهم فهم يرتدون ثوبا فضفاضا ،ينزل حتى منتصف الساق ، مفتوح من الجانبين، مشدود على الوسط بحزام يتدلى طرفاه من الامام . والكمان مشدودان كذلك على الرسغين بسبب شدة البرد . وهم يرتدون صدرية قصيرة من الفرو فوق الاكتاف ، ويضعون على رؤوسهم قلنسوة من الفرو . واحذيتهم من الجلد ، ولهم سراويل واسعة مقفلة عند الكعب بشريط من الجلد . وهم يعلقون غماد القوس فى الحزام من أمام الفخذ الايسر ، والكنانة معلقة ايضا فى الحزام متقاطعة مع الكليتين . (١٢٩)

وتظهر مثل هذه الملامح فى وصف قبائل الهون التى غزت أوروبا بقيادة أتيلا فى القرن الخامس الميلادى ، اذ يقول فيهم المؤرخ «اميان مارسلان » Ammien Marcellin انهم يندبون خدود أبنائهم حتى لاتنبت لحاهم، وان أجسامهم ربعة ، والاعضاء العليا ضخمة ، والرأس كبير يعطيهم شكلا مخيفا . وفى طريقة حياتهم يقول :انهم يعيشون كالحيوانات العجم ، لا يطبخون ولا يطهون الطعام ، فهم يأكلون جذور النباتات البرية واللحم الموضوع تحت سروجهم . وهم لا يعرفون الحرث والزرع ، وليس لهم مواطن استقرار ، بل يقودون قطعانهم التى تجر العربات وفى داخلها عائلاتهم .

أما ملابسهم فعبارة عن ثوب وصدرية من جلد الفئران ، لا يغيرون الثوب حتى يبلى ، ويضعون على رؤوسهم قلنسوة . اما السيقان فملفوفة بجلد الماعز ، وأحذيتهم ضخمة لاتسمح لهم بالمشى ، وهم لذلك لا يقاتلون رجالة انما يركبون خيولهم الصغيرة الحجم ، السريعة العدو التى لا تعرف الكلل، فهم ملتصقون بها ، وخطتهم فى القتال مبنية على الكر والفر ثم العودة الى الكر . ولكنهم لا يعرفون تسلق القلاع أو مهاجمة الحصون . وهم يرمون بالسهام من مسافات بعيدة ، وبدقة لا يشابههم فى ذلك أحد . ورؤوس سهامهم من عظم حاد ، يقتل كالحديد . (١٣٠)

وتظهر مثل هذه الصفات عند الترك كما عرفهم قدامى الكتاب من المسلمين .

فالطبري ، بعد ان ينسبهم الى يافث بن نوح ،ويضم اليهم الصقالبة ويأجوج ومأجوج (من التبت والصين) ، يقول بشكل عام : ان « ولد يافث كل عظيم الوجه صغير العينين » ، ويضيف الى ذلك أنه « ليس فى واحد منهم خير »(١٣١).أما المسعودى ، فهو يربط بين البيئة ومميزات هذه الجماعات الجسمانية ، وينسبها الى تأثير بلادهم ، اذ يقول : « ... ان تأثير كل بقعة فى النامى من النباتات وفيما ليس بنام كتأثير أرض الترك فى وجوههم وصغر أعينهم ، حتى اثر ذلك

---

(١٢٩) جروسيه ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ٥٥ .

(١٣٠) انظر : L. Halphen, Les Barbares, p. 29 - 30

(١٣١) الطبرى ، ج١ ص ١٠٦ .

فى جمالهم ، فقصرت قوائمها وغلظت رقابهـــاوابيض وبرها » . ويضيف أيضا : « وأرض يأجوج ومأجوج فى صورهم » (١٣٢) وهىالفكرة التى جعل منها ابن خلدون احدى نظرياته الهامة فى العمران ، وذلك فى فصل تأثير المعتدلوالمنحرف من المناخ على هيئة البشر وأمزجتهم، مما سبقت الاشارة اليه .

ومما يلفت النظر أن وصف الترك بمثلهذه العبارات المقتضبة التى لا تكاد ترقى مـــن حيث الدقة الى وصف الصينيين لهم قديمـا ،وظلت على ما هى عليه تقريبا من حيث التعميم، وذلك بعد أن دخل الترك فى الاسلام وتحكموا فىمصيره ، وفرضوا وصايتهم على الخلافة . وكل ما حدث من تغيير ، يتلخص فى أن الكتاب ، من :ملكيين أو شعوبيين رأوا عند كلامهم عن المتغلبين علىالدولة وديار الاسلام ، أنيكسبوا هذا الموقفنوعا من الشرعيـــة ، فأوردوا من الاخبـــار والاحاديث المنسوبة الى النبى — وهى مصطنعةمن غير شك — ما أرادوا به تأكيد « الأمــــر الواقع » ، كما يقال الآن . هكذا يبدأ ياقوتكلامه عن بلاد الترك بحديث يقول : « الترك أول من يسلب أمتى ما خولوا » . ثم يتبع ذلـــكبحديث آخر ينص على صفات الترك الجسمانية، اذ يقول:« لا تقوم الساعة حتى يجيء قوم عراضالوجوه ، صغار الاعين ، فطس الأنوف حتـى يربطوا خيولهم بشاطيء دجلة » . (١٣٣)

ولا شك ان مثل هذه النصوص التى تجمعبين التعميم غير الدقيق ، والاقتضاب المخل ، بالنسبة لشعوب كان لها خطرها فى تقرير مصيرالاسلام بالشكل الذى آل اليه ، يمكن ان توصف بالقصور عند الباحثينفىتاريخ الاسلاموحضارته،من المهتمين بدراسة الاجناس والسلالات ، من المحدثين . والحقيقة انه اذا القيت مسئولية مثلهذا التقصير على من اهتم بعلاج موضوع الترك من الكتاب الاوائل ، مثل الجاحظ ، او قدامـىالرحالـة مثـل ابن فضلان فانه يمكن التماس العذر لهم من حيث انهم قدموا للباحثين فى علمالاجناس ، والانسان بشكل عام ، مادة قيمـة اخرى ، فى : العادات ، والتقاليد ، والمعتقدات،مما سنتعرض له بعد قليل .

فمن المهم أن نشير الى أن الجاحظ يعتبر**رائد كتاب المسلمين فى موضوع الترك . حقيقة** انه عاش الفترة التى بدأت فيها دولة الخلافـةالدخول فى مرحلة مصيرية جديدة ، هى التى عرفناها بالعصر التركى ، الا أن الحدث الكبير لميلاحظه كثير ، غير الجاحظ ، من المعاصرين . وتتضح دقة نظر الجاحظ فى ملاحظة ما كان يطرأعلى الدولة الاسلامية من التغيير ، فى رســائله التى قارن فيها بين العناصر التى كانت تتكونمنها جيوش الخلافة على أيامه،من: الخراسانية، والترك ، والعرب ، كغيرهم ممن عرفوا بالموالىوبالأبناء . (١٣٤) ومن هنا كان التركيز علـى الترك من جند الخلافة بصفة خاصة ، وعلـىصفاتهم القتالية على وجه الخصوص ، وهو الامر الذى كان يهم الخلافة ، والمسئولين عن اعـدادالجيوش .

---

(١٣٢) مروج الذهب ، ج ١ ص ٩٣ .

(١٣٣) معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٨ .

(١٣٤) رسائل الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، ص ٩.

وبناء على ذلك فليس من الغريب ان يمر الجاحظ سريعا على الصفات الجسمية للاتراك ، هنا وهناك فى رسائله الذى ركز فيها على مناقبهم ، وخاصة تلك الرسالة التى كتبها على عهد المعتصم ، وبعث بها الى صديقه التركى : الفتح بن خاقان ، نديم المتوكل . والذى نلاحظه ابتداء ان تكوين التركى يتناسب مع طبيعة بلاده وما فيها من **صحارى ومروج ومياه . مما يترتب عليه : «انك** لا تغلط فى التركى ، ولا تحتاج فيه الى قيافة ولا الى فراسة ، ولا الى مساءلة » . واكثر من ذلك : يمكن أن يقال عن نسائهم بل وعن دوابهم انها : « تركية مثلهم » (١٣٥) . فالتركى معروف بقصر القامة (١٣٦) أما عن اليقظة وحسن الانتباه ، فيقول الجاحظ : انه لولا الحاجة الى شيء من النوم للراحة لما نام التركى ، « على أن نومه مشوب باليقظة ، ويقظته سليمة من الوسنة » (١٣٧) وفى حدة البصر يخرج الأديب الكبير من الوصف الطبيعى الى عالم الرمز ، ان لم نقل الى عالم اللامعقول ، اذ يقول : « وللتركى اربعة اعين : عينان فى وجهه ، وعينان فى قفاه » ــ وان كان ذلك بمناسبة الاشادة بمقدرته على الاصابة بسهمه وهو مدبر مثلما يفعل وهو مقبل : « فاذا ادبر فهو السم الناقع ، الحتف القاضى » (١٣٨) وبسبب سهولة التنقل وسرعة الحركة ، وصفه بأنه خفيف لا وزن له : « فليس لبدن التركى على ظهر الدابة ثقل ، ولا لمشيه على الأرض وقع » . وهو لكل تلك الاسباب مخوف كالأسد والفهد . وفى ذلك قال الخبراء فى حرب الترك ، من قدامى المجاهدين: **ان التركى « ليرى وهو مدبر ما لا يرى الفارس** منا وهو مقبل . وهو يرى الفارس منا صيدا ، ويعد نفسه فهدا » . (١٣٩)

وهكذا حوم الجاحظ فى مجال المحاسن والأضداد ، بصفته الأدبية أولا وقبل كل شيء ، حول صفات الاتراك الجسمية ، دون أن يطرقها بشكل موضوعى ، اذ وجه جل عنايته الى مميزاتهم العسكرية ، وأحوالهم الاجتماعية ، وطبائعهم **الاخلاقية ، مما سنعود اليه .**

ويأتى بعد الجاحظ ، احمد بن فضلان ، الذى قام ، بصفته مبعوثا للخلافة برحلة طويلة خارج ديار الاسلام فى بلاد الترك والصقالبة والروس ، وذلك فى سنة ٣٠٩ / ٩٢١ ، ودون مشاهداته فى تلك البلاد فى كتابه المعروف برسالة ابن فضلان . ورغم أهمية الرسالة من حيث اعتبارها أقدم وثيقة اسلامية فى وصف الترك فى بلادهم الاصلية ، فانه مما يسترعى الانتباه ان كان اهتمام السفير البغدادى بالنواحى الاجتماعية مما يتعلق بالعادات والتقاليد والمعتقدات الدينية عند قبائل الترك ، اكثر من عنايته بملاحظة صفاتهم الجسمية : وهو الأمر المقبول بالنسبة لابن فضلان بصفته داعيا للاسلام ومبشرا به ، من قبل خليفة المسلمين .

---

(١٣٥) نفس الرسائل ، ص ٦٣ .

(١٣٧) نفس الرسائل ، ص ٦٠ .

(١٣٦) نفس الرسائل ، ص ٦٢ .

(١٣٨) نفس الرسائل ، ص ٤٦ .

(١٣٩) نفس الرسائل ، ص ٥٨ ــ ٥٩ .

فابن فضلان يكتفى فى وصف الاتراك الغزية بأنهم بادية ، لهم بيوت شعر ، يحلون ويرتحلون. ومجمل القول انهم يعيشون فى شقاء . وهو اذ يصفهم بالحمير الضالة ، فقصده من ذلك انهم : « لا يدينون بدين ، ولا يرجعون الى عقل ، ولايعبدون شيئا » . (١٤٠) أما عن سمتهم . فهو يلجأ الى التعميم ، اذ يقول : ان الترك كلهم ينتفون لحاهم الا أسبلتهم (شواربهم) ، وانه ربما ترك الشيخ بعض لحيته تحت الذقن ، وهوما يتفق مع وصف الصينيين القديم للهيونج ــ نو . وان كان سفيرنا يظهر شيئا من الفكاهة بهذه المناسبة ، فيقول : ان الواحد منهم اذا اقيل . وقد وضع صدرية جلد الغنم المعروفة وقتئذ باسم « البوستين » على كتفيه . وقد تدلت خصلة الشعر تحت ذقنه ، فان من يراه من بعد « لم يشك انه تيس » (١٤١) أما قائد جيش ملكهم ، الذى كان يرتدى ديباجة فوق ملابسه ، فانه عندما نزع تلك القطعة من الحرير ، ليلبس الخلع البغدادية ، وجد ابن فضلان أن « القرطق » وهو القميص ، تحتها قد تفطع من البلى والوسخ « لأن رسومهم ان لا ينزع الواحد منهم الثوب الذى يلى جسده حتى ينتثر قطعا » . (١٤٢) وهو ما يتفق مع رواية « اميان مارسلان » اللاتينية ، عن ثياب الهون . أما عما يلحق بذلك من أن الزعيم الغزى ظهر « وقد نتف لحيته كلها وسباله » ، وكأنه خادم . فيمكن أن يفهم منه أن اتخاذ الشوارب والخصلة تحت الذقن لم يكن من تقاليد العامة أو صغار الناس .

ووصف ابن فضلان ترك « البجناك » فى شمال الغز ، بأنهم « سمر شديدو السمرة ، محلقو اللحى ، فقراء خلاف الغزية » . (١٤٣) واذا كانت اللحية الحليقة من سمات الترك ، فان سمرة البشناق الشديدة تدل على أن أصلهم **من تركستان الصينية جنوبا . ومثل هذا يمكن** أن يقال عن قبائل الباشغرد الذين يحلقون لحاهم ، ويوصفون **بأنهم** « شر الأتراك واقذرهم » ، وأنهم يأكلون القمل ، يقرضونه بأسنانهم عند مجمع خياطة القميص ، لم يسلم من تلك الآفة من كان أسلم منهم . (١٤٤)

ورغم أن الكتاب العرب يضعون الصقالبة **والروس ضمن الترك ، لاتفاقهم معهم فى كثير من** العادات والتقاليد ، فمن الواضح أن الصقالبة والروس يختلفون عنهم فى كثير من الصفات . فملك البلغار المسلم كان رجلا بدينا بطينا . (١٤٥) وهو يحيا حياة حضرية لا تقارن بعيشة التعساء من زعماء الغز والبجناك والباشغرد . فهو يجلس على سرير مغشى بالديباج الرومى ، وعن يمينه زعماء القبائل (الملوك) ، وأولاده بين يديه . وهو يأكل اللحم المشوى فقط ، ويقطعه بالسكين ، ويجعل لكل ضيف عنده مائدة خاصة به لا يشركه **فيها أحد . وبعد الأكل يشرب ومن معه ،**

---

(١٤٠) رسالة ابن فضلان ، ص ١٢٢ .

(١٤١) رسالة ابن فضلان ، ص ١٣١ ، وقارن ابن بطوطة ، ص ٢١٢ (حيث يلبس الرجل فى الاناضول فروة من جلد الغنم وعلى رأسه قلنسوة يسمونها الكلا) .

(١٤٢) نفس الرسالة ، ص ١٣٣ .

(١٤٣) نفس الرسالة ، ص ١٣٧ .

(١٤٤) نفس الرسالة ، ص ١٣٨ .

(١٤٥) نفس الرسالة ، ص ١٤٤ .

نخب الخليفة ، اذ يأمر بأقداح شراب العسل الذى يسمونه « سوجو » ، ويقوم واقفا ، وهو يقول : « هذا سرورى بمولاى أمير المؤمنين » . ويقوم الجميع معه ، ثلاث مرات ، قبل ان ينفض الحفل . (١٤٦) اما عن تحية رعيته له فهو رفع القبعات (القلانس) التى يلبسها كل البلغار . فعندما يمر الملك فى السوق يحييه الجميع برفع قبعاتهم تلك عن رؤوسهم ، ويجعلونها تحت ابطهم » . (١٤٧)

ووصف الروس يختلف تماما عن وصف الترك . فهم أصحاب أبدان تامة الخلقة « كأنهم النخل » ، وهم « شقر حمر » اى اصحاب بياض شاهق . وثيابهم تختلف عن ثياب الترك ، اذ يلبسون الاكسية التى يشتملون بواحد من شقيها وتخرج أيديهم منه ، « ومع كل واحد منهم فأس وسيف وسكين» . لايفارقه اى منها»(١٤٨) ومثل هذا يقال عن نسائهم اللاتى كن يشددن السكاكين على أثدائهن . (١٤٩) أما عن تشبيههم بالحمير الضالة ـ أيضا ـ فلما اتصفوا به من القذارة ، اذ لا يعرفون التطهر من بول أوغيره . (١٥٠)

والحقيقة انه اذا كان هناك من وجه للتشابه **بين الروس والصقالبة من جهة ، وبين بقية** من رآهم ابن فضلان من الترك ، من ملاحدة ومسلمين فهو خاص بما كانت تتمتع به النساء من مساواة مع الرجال ، وعدم غيرة الرجال على النساء ، والاستهانة بعد ذلك بحرمة أكثر العلاقات خصوصية بين الرجل والمراة .

فالمراة عند الغز كانت تستحى ان تكشف عن عورتها فى حضرة الغرباء . وعند الصقالبة المسلمين كان الرجال والنساء ينزلون الى النهر للاغتسال وهم عرايا ، دون حرج او اثارة شبهة اما الروس من تجار الرقيق الذين كانوا يجتمعون فى بيوت كبيرة من الخشب ، فربما كان الرجل منهم يباشر جاريته ، ورفيقه ينظر اليه . (١٥١)

اما فيما يتعلق بما تميز به الترك من الغز والبجناك ، غير اللحى الحليقة وخصلة الذقن ، فهو أنهم بادية : رعاة غنم وخيل ، وأنهم اشد الناس اقداما على القتل ، مما جعلهم فى أعين المسلمين أقرب الى الوحوش منهم الى الآدميين ، فالرجل التافه منهم ، ممن يرقى الى أكثر من سائل ضعيف كانت تقف له وحده ، القافلة المكونة من ثلاثة آلاف دابة وخمسة آلاف رجل . (١٥٢) والفارس الخسيس منهم كان فى بلاد الاسلام يفتك بالفارس العظيم من جند الدولة ، ويأخذ سلبه وفرسه . (١٥٣)

---

(١٤٦) نفس الرسالة ، ص ١٤٥ ـ ١٤٦ .

(١٤٧) نفس الرسالة ، ص ١٥٩ .

(١٤٨) نفس الرسالة ، ص ١٧٥ .

(١٤٩) نفس الرسالة ، ص ١٧٦ .

(١٥٠) نفس الرسالة ، ص ١٧٧ .

(١٥١) ابن فضلان ، ص ١٢٣ ، ١٦٢ ، ١٧٧ .

(١٥٢) نفس المصدر ، ص ١٢٩ .

(١٥٣) رسائل الجاحظ ، ص ٦٠ .

وهكذا كان التركى الذى عرفه المسلمون اعتبارا من منتصف القرن الثالث الهجرى (٩م)، هو الفارس بالامتياز دن منازع . فهو ، كمـــايصفه **الجاحظ** ، يركب برذونه الذى لا يعـــرف التعب ، ويحمل أكثر من قوس ، ويرمى بالسهام من بعيد وفى كل اتجاه : من أمام ، ومن خلف ، وعن يمين ، وعن يسار . وهو الذى يحســـن استخدام أنشوطة الحبل ، المعروفة بالوهق ، فيقتلع الفرس ويختطف الفارس فى لمح البصر . كل ذلك وهو يجرى بسرعة البرق ، سواء كان نازلا فى الوهاد أو صاعدا فى الجبال . وهو يحكم **الرمى على كل شيء ، من : هدف ثابت، أو ثعبان** زاحف ، أو حيوان راكض ، أو جارح خاطف . وهو فى كل ذلك لا يجاريه انسان آخر من العرب أو الفرس ، أو من أولئك الذين عرفوا بالشـــدة والصلابة فى الحرب، من الخوارج والخراسانية. فالتركى هو الفارس راكب الحصان الذى ينتجه وعليه يعيش : فهو يأكل من لحمه ، ويشرب من لبنه ولا يفادر ظهره . انه اخصائى الخيل دون غيره ، فهو : راعيها ، وسائسها ، ورائضها ، وهو النخاس والبيطار ، وهو على الجمـــلة « أمة على حدة » .

وعندما عرف المســـلمون المغـــول والتتار جعلوهم ضمن قبائل الترك ، ونسبوهم بطبيعـــة الحال الى يافث بن نوح ، (١٥٤) كما قالوا انهم أكثر توحشا . وفى ذلك يقول النسوى : « انهم **المشهورون من قبائل الترك بالشر والغدر** »(١٥٥) تماما كما وصف ابن فضلان ترك البجناك قبـــل ذلك بثلاثة قرون . (١٥٦) وعلى أيام تيمورلنك يشبه ابن عربشاه جماعات التتار بقبائل العرب، **ويقرر ان قبيلة جنكيز خان لها مركز الصـــدارة** بين قبائل الترك ، مثلها فى ذلك مثل قريش بين قبائل العرب: «لايقدر أحد أن يتقدم عليهم »(١٥٧)

وينطبق وصف القدامى للترك على مغول القرن الثالث عشر الميلادى ، كما عرفهم الرحالة **الأوربيون ، بل وعلى المحدثين منهم . روبروك** Rubruck يصفهم بأنهم بدو ليســـت لهم أماكن استقرار من بيوت أو أكواخ ، بل لهم عربات أشبه بالقرى المتحركة . وهم يحلقون وســـط رؤوسهم ويتركون ما حواليها يضفرونه ضفائر تنحدر على الجانبين . وهم يلبسون الفـــراء شتاء ، وفى الصيف يكون لباسهم الحرير الصينى وشرب لبن الفرس المخمر ، الذى يعرف عندهم « بالقمز » محبوب كثيرا . (١٥٨) وهذا الوصف **يكاد يتطابق مع وصف الحاج البوذى الصـــينى** « هيوان ــ تسانج » لخاقان التوكيو فى مطـــلع القرن السابع الميلادى ، عندما كان الاسلام يطرق أبواب الترك فى خراسان وما وراء النهر . فالخاقان وقتئذ كان يرفل فى الديباج **الأخضر** ، يحـــزم جبهته بشريط من الحرير طوله عشرة أقـــدام ، ويسدل شعره مسترسلا على الخدين ، ويحيط به مائتان من القواد ، شعورهم مضفرة ، ويرفلون فى الديباج . (١٥٩)

---

(١٥٤) انظر هوارث ، تاريخ المغول ، بالانجليزية ، ج ١ ص ٢٤ (عن رشيد الدين) .

(١٥٥) سيرة منكبرنى ، ص ٣٩ .

(١٥٦) ابن فضلان ، ص ١٣٨ .

(١٥٧) اخبار تيمور ، ط القاهرة ١٢٨٥ هـ ، ص ١٤ .

(١٥٨) انظر جروسيه : امبراطورية المغول ، بالفرنسية ، ص ١٤٠ ــ ١٤١ .

ويكاد ابن بطوطة يعطينا مثل هذا الوصف عن خانات العثمانيين فى الأناضول وبلاد القرم ، فى القرن الرابع عشر الميلادى . ففى القرم كان ينتقل بالعربات وهي : عجلات للواحدة منها أربع بكرات تجرها الخيول عادة ، وربما جرتها البقر والجمال . وعلى العربة ما يشبه القبة المكونة من قضبان خشب مربوط بعضها الى بعض بسيور جلد رقيق ، وهى مكسية باللبد ، ويكون فيهـا طيقان مشبكة تسمح لمن بداخلها رؤية النـاس فى الخارج دون أن يروه . فهى أشبه بالبيت يمكن لمن بداخلها أن يأكل ، ويقرأ ، ويكتب ، وينام ـ كل ذلك أثناء المسير . (١٦٠) اما عن طريقة أكلهم فيوضع لكل رجل نصيبه من الطعام فى صحفة ، مما يذكر بوصف ابن فضلان لموائد ملك الصقالبة . وهم يشربون مع الطعام اللبـن الرائب ، كما يشربون لبن الخيل الذى يسمونه « القز » (١٦١) أما عن شقاق الحرير فكانت تبسط بين يدى الأمراء ، فى المناسبات ، يمشون عليها . (١٦٢)

وحديثا وصف الرحالان « هوك وجابيه » بما يكاد يشبه الوصف التقليدى القديم للترك . فالقامة متوسطة ، والوجه مفرطح ، والخـدود بارزة ، والذقن قصيرة ، والعيون صغيرة منحرفة والبشرة صفراء ، والشعر أسود خشن ، والذقن قليلة الشعر . وهم يتميزون بقوة حاسة السمع والبصر . اما عن معاشهم فهم يكرهون حيـاة الحضر ويحبون النهب والسلب والقسوة . (١٦٣)

وعن براعتهم فى ركوب الخيل يقول الرجلان : ان المغولى معتاد ركوب الحصان ، فاذا نزل عن ظهره فكأنه السمكة خرجت من الماء ، خطواته ثقيلة ، وأرجله مقوسة ، وصدره بارز الى الأمام ، ونظراته زائغة فى كل اتجاه ، مما يدل على التعود على ركوب الخيل أو الجمال . (١٦٤)

التشابه اللغوى والقرابة بين اللهجات :

ما ذكرناه أعلاه خاص بالتشـابه العـرقى والقرابة بين أسلوب الحياة ، أما عن اللغـات واللهجات التى تتكلمها تلك الجماعات فهى أيضا قريبة الشبه مما دعا بعض العلماء الى جعلهـا عائلة لغوية واحدة ، متشعبة الى عدد من الفروع . وهذه الفروع تختلف فيما بينها أو تقترب تبعا لاختلاف المسافات بينها . فأكثرها اختلافا هى الفنلندنية والمجرية فى الغـرب ، والمغـولية والمنشورية فى أقصى الشرق . ولقد قسموا هذه العائلة اللغوية الى أرجع مجموعات متمايزة تمتـد من الغرب الى الشرق ، هى : الفنلنـدية ـ الايغورية ، والتركية ، والمغولية ، والمنشورية .

---

(١٦٠) ابن بطوطة ، الرحلة ، ج ١ ص ٢٠٧ .

(١٦١) نفس الرحلة ، ص ٢٠٨ .

(١٦٢) نفس الرحلة ، ص ٢٠٩ .

(١٦٣) Huc and Gabet, Travels in Tartary, 1844-46, p. 336-7

(١٦٤) نفس المرجع السابق ، ص ٧٨ .

والمجموعة الاولى تشمل : الفنلندية ، والمجرية،واللهجات الايغورية الدارجة بين الاورال والفلجا. والمجموعة التركية تتكون من ثلاث شعب :الاولى تشمل العثمانلى ، والازرى ، واللهجات التركية الفارسية ، والثانية — وهى الأقدم — ، تشمل الايغورية ، واللهجات التتارية بروسيا وسيبيريا والكاشغرية ،والتركمانية ،والقيرغيزية والالتائية،والثالثة عبارة عن لغة الياقوت بفروعها فى الشمال الاقصى . اما المجموعة المغولية ، فتضاف اليها لهجة الكالموك باستراخان . واخيرا يضاف الى المجموعة المنشورية لغة التونجوز ، وربما اضيفت اليها اللغة الكورية ايضا . (١٦٥)

ومع أن بعض كبار المشتغلين بالدراسة اللغوية لا يقبلون وجود ارتباط أصيل بين اللغات الالتائية . وهى: التركية والمغولية والتونجوزية،وبين اللغات الايغورية المستقرة على الاورال،(١٦٦) فان التشابه موجود على كل حال ، سواء كان أصيلا أو حدثا سياسيا تاريخيا . وهذا ما جعل الكتاب من المسلمين يذكرون ان هذه الشعوب التى سموها بالترك تتكلم لغة واحدة ، رغم انهم لم يجهلوا الاختلافات بينها . فياقوت يقرر : « ان لسان الخزر غير لسان الترك والفارسية . (١٦٧) ولكنهم راوا فى هذا الاختلاف تباين لهجات فقط كما يقول ابن عربشاه الذى يشبه لغاتهم بلغات قبائل العرب . (١٦٨)وكذلك يرى رشيد الدين أن لغة الترك ولغة المغول واحدة فى الأصل رغم اختلافها . (١٦٩) كما قرر قبله محمود الكاشغرى ان لغة البلغار والصوغار والبجناك » البشناق : Petchinegues كلها لغة واحدة . (١٧٠) وهذا ما يؤيده اللغويون فى أبحاثهم .

فالترك (التوكيو) عندما انقسموا الى غربيين وشماليين ، كانوا يتكلمون نفس اللغة مع اختلاف بسيط . (١٧١) وكذلك الاختلاف بين الأغز والايغور انما هو اختلاف لهجة فقط ، (١٧٢) وخاصة بعد أن اثبتت الدراسة الحديثة ان اسم « ايغور ما هو الا تحريف لكلمة أغز » (١٧٣) أما لغة الخطائية (القراخيطاى)فهى قريبة من لغة المغول ، وكذلك من لغة

---

(١٦٥) انظر كاهان ، مقدمة لتاريخ آسيا ، بالفرنسية ، ص ٣٤ — ٣٥ .

(١٦٦) انظر جروسيه ، امبراطورية السهوب ، ص ٥٠ .

(١٦٧) معجم البلدان ، ج ٣ ص ٤٣٤ .

(١٦٨) اخبار تيمور ، ص ٥٨ .

(١٦٩) تاريخ الغازانى ، مخطوط دار الكتب ، رقم ٥٤٢٦ ، ص ١٥ .

(١٧٠) انظر زكريا كتابجى ، الترك فى مؤلفات الجاحظ ، ص ٣٧ .

(١٧١) انظر شافان ، وثائق التوكيو ، بالفرنسية ،ص ٢١ ، ٤٧ .

(١٧٢) انظر دائرة المعارف الاسلامية ، مقال « ترك » (ج ٤ ص ٩٤٩) .

(١٧٣) انظر صدرى مفصودوف ، الذى يرى انه لا توجد جماعتان تحمل الواحدة منهما اسم الغز والاخرى اسم ايغور ، وذلك ان الاسم الاخير لم يعرفه الكتاب العرب الاوائل ، وان ماظهر متأخرا نتيجة لتحريك كلمة « اغز » التى انقلبت الى (ايغور) (انظر المجلة الآسيوية J. A. ، سنة ١٩٢٤ ، ص ١٤٨) وذلك ان الكلمة الاخيرة مشتقة من كلمة « اغز Ogor » التركية القديمة، ومعناها اتحاد جماعات(نفس المرجع ، ص ١٤٥).

الآفار . (١٧٤) والمغول الجنكيزخانيون أنفسهم كانوا يستعملون عددا من الأساليب والمصطلحات التركية . (١٧٥) وكذلك ظهرت محاولات لاثبات أن لغة الهون هى لغة المغول والتونجوز ، (١٧٦) مما دعا الى القول بأن موطن الترك الأصلى هو منغوليا اى منطقة بحيرة بيكال وحوض نهرى السلنجا والاورخون . هذا ، الى جانب أن كثيرا من المصطلحات والكلمات المتداولة بين الجماعات المختلفة ، وخاصة بين الترك والمغول ، لا تعرف نسبتها الى أى من الجماعتين ، على وجه التأكيد ومثال ذلك كلمة « قرشى » بمعنى سراى أو قصر التى غلبت على اسم مدينة نخشب (بالفارسية) وهى نسف بالعربية القديمة ، اذ يقال ان الكلمة مغولية ، بينما يرى البعض أنها تركية حقيقية . (١٧٧)

والى جانب ذلك توجد الكلمات التى استعملتها الجماعتان معا استعمالا واسع النطاق، والتى تعرف بأنها تركية من غير شك ، مثل كلمة: تنجري (تنكرى Tengri اى السماء أو الاله الذى عبدوه ، وهى الكلمة التى عرفها ابن فضلان عند الغزية من الترك . (١٧٨) وارسلان اى الاسد التى مازالت تستعمل فى منغوليا (١٧٩) ثم ألقاب خان وخاقان وبج (بك) (١٨٠) وكلمة بلج bilig التركية بمعنى الكتاب ، وهى التى اطلقت على مجموعة أقوال جنكيزخان. (١٨١)

يتبين من كل هذا أن الجماعات التى انتشرت فى طول آسيا وعرضها تتكلم لغة واحدة أو لهجات قريبة ، وانها تمسكت بلغتها الأصلية هذه رغم بعد المسافات فيما بينها ، ورغم عامل الزمن . وهناك أمثلة فى تريخ الاسلام تدل على هذه الجماعات بلغتها الاصلية . فالسلاجقة رغم دخولهم فى الاسلام ظلوا متمسكين بكلامهم وبأسمائهم التركية رغم اتخاذهم الألقاب العربية الاسلامية . وفى بلاطهم كان نظام الملك يعرف العربية ، ويكتب بالفارسية ، ولكنه عندما كان يوجه الخطاب الى السلطان مكاشاه كان يفعل ذلك بالتركية . (١٨٢) والسلطان برقوق ، واصله من القرم ، لم يتكلم الا الشركسية حتى وهو فى مصر ، فكان الترجمان يلازمه دائما . (١٨٣)

• • •

(١٧٤) بليو Polliot المجلة لاسيوية ، يونيه ١٩٢٠ ، ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

(١٧٥) هوارث ، تاريخ المغول ، ص ٢ ، ٢٤ ، بارتولد ، التركستان ، ص ١٦٠ .

(١٧٦) دائرة المعارف الاسلامية ، مقال « ترك » (ج ٤ ص ٩٤٧) .

(١٧٧) بارتولد ، ترك وسط آسيا ، بالفرنسية ، ص ١٥٩ ، وانظر بليو ، المجلة الآسيوية ، ١٩٢٥ ، ص ٢٥٤ (عن الكلمات المغولية المشابهة للتركية).

(١٧٨) ان فضلان ، ص ١٢٣ (حيث ينص على أن تنكرى تعنى « الله بلغة الترك ») ، وانظر Vladimirtsov, The Life of Chingis Khan, pp 65, 92

(١٧٩) هولد وجابيه ، رحلات فى بلاد التتار ، بالانجليزية ، ص ١٨ .

(١٨٠) هوارث ، تاريخ المغول ، ج ١ ص ٣١ .

(١٨١) فلاديمتروف ، حياة جنكيز خان ، بالانجليزية ص ٧٤ .

(١٨٢) انظر الطرنوش ، الاحكام السلطانية ، ص ١٢٨ .

(١٨٣) انظر بارتولد ، ترك اسيا الوسطى ، ص ١٣٧ ، وهامش ١ .

العادات والتقاليد :

الترك والخيل : الطعام والشراب :

الى جانب التقارب العــرقى واللغـوى ،اشتركت هذه الجماعات فى العادات والتقاليد، وكذلك فى نوع الحياة الرعوية . ولما كانت براريهم موطن الخيل ، فقد ربطوا حياتهم بحياتها . فهم لا يتركون ظهور الخيل ، ولو حصلت عمر التركي وحسبت أيامه لوجدت جلوسه على ظهر دابته اكثر من جلوسه على الأرض ، كمـا يقـول الجاحظ . (١٨٤) ولما كان القـوم رعـاة فانهم عاشوا على اكل اللحوم بصفة خاصة ، وهو مـاعرفه المسلمون منذ بدء الاتصال بهم . فعنـدما استضاف ملك الترك رسول الخليفة هشـام بن عبد الملك ، لاحظ السفير ان الطعام « كثير اللحم قليل الخبز » . (١٨٥) وعندما زار ابن فضلان صقالبة البلغـار ، كانت مائدة ملكـهم لا تحوى الا اللحم المشوى وحده . (١٨٦) وفى ذلك قال الجاحظ : « وليس فى الأرض احـد الا وبدنه ينتقض على اقتيات اللحم وحـده غير التركى » (١٨٧) وهم يفضلون لحم الخيل ،(١٨٨) ولهم طرقهم الخاصة فى قتل ذبائحهـم ، فـلايجعلونها تنزف الدم حتى يظل اللحم رطبـا ، محتفظا بكل قواه الغذائية . فابن فضلان رآهم لا يذبحون ، وانما يضرب الواحد منهم رأس الشاة حتى تموت (١٨٩) كما يمكن أن تقتل الشاة عن طريق الخنق ، او ادخال السـكين فى الجوف مباشرة الى موضع القـلب . ولذلك قـال ابن عربشاه: انهم يأكلون الميتة والدم المسفوح.(١٩٠)

ولقد ظل الداخلون فى الاسلام منهم محتفظين بهذه العادة التى كانت من المآخذ التى اخـذت على الافسشين قائد المعتصم ، عنـدما اتهـم بالزندقة . (١٩١) وفى هذا الأمر يقول كاهـان انه رغم تقبل الترك للاسلام الا أنهم كانوا يتعجبون لتدخل المسلمين فى الخصومات مما يتعلق بتحريم انواع من الطعام والشراب . (١٩٢)

---

(١٨٤) الرسائل ، ص ٤٨ .

(١٨٥) نفس الرسائل ، ص ٤٨ .

(١٨٦) ابن فضلان ، ص ١٤٥ .

(١٨٧) ابن فضلان ، ص ١٤٥ .

(١٨٧) الرسائل ، ص ٤٨ .

(١٨٨) انظر ابن فضلان ، ص ١٥٨ (حيث الاشارة الى انهم يأكلون لحومها الا الراس والقوائم والجلد والذيل). وانظر ابن بطوطة ، حيث اكل لحم الغنم عند العثمانيين ، والقبشاق ، الرحلة ، ج ١ ص ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١٩ ، الخ.

(١٨٩) ابن فضلان ، ص ١٢٠ .

(١٩٠) عجائب المقدور ، ص ٢٣٧ .

(١٩١) ابن الاثير ، ج ٦ ص ٢١١ ، ومن احتفاظ المغول بتلك العادة ، انظر رحلة هولد وجابيه ، ص ٢٧٥.

(١٩٢) انظر مقدمة فى تاريخ آسيا ، بالفرنسية ، ص ٢٠٨

ولقد عرف الترك شراب العسل لكثرته في بلادهم، وكان يعرف عند الصقالبة باسم «سوجو»، بينما كان غيرهم من الغز يشربون النبيذ ويقدمون منه القرابين (١٩٣) اما عند ترك القبشاق فقد شاع نبيذ « الدوقى » الذى يصنع من الدخن ، ويسمونه « البوزة » (١٩٤) ، وكان يشرب فى زوايا الصوفية المعروفين هناك بالاخوان وبالفتيان . اما نبيذ العسل الذي كان يشربه العثمانيون رجالا ونساء ، فالظاهر انه كان أشد قوة من « البوزة » ففى صباح الاحتفال بالعيد ، الذى حضره ابن بطوطة ، قدمت لحوم الخيل والغنم المسلوقة ، ودارت كؤوس نبيذ العسل فى مجلس السلطان وخواتينه عدة مرات ، لأنهم حنفيا يحللون شرب النبيذ ، كما يقول الرحالة المغربى. والطريف فى الأمر انه عندما تأخر السلطان عن الصلاة خيف أن يكون قد غلبه السكر ؛ ولكنه حضره الى المسجد آخر الأمر وهو يتمايل طربا . (١٩٥) والى جانب ذلك كان اكل الحشيش عندهم غير منكر ، وخاصة بين كبار الاجناد الذين كانوا يأكلونه بالملاعق ، وهو اشبه بالحناء . (١٩٦)

اما الشراب المفضل عند الترك فهو لبن الخيل المخمر ، المعروف عندهم بالقمز ، وكان يقدم عندهم فى القرب ، ويهدى السلطان منه بحمل العربة دفعة واحدة . (١٩٧) ولم يكن من الغريب ان يشربه الرجال والنساء .

ومجمل القول انهم اقوام اشتهروا بحب الطعام والشراب واكثارهم منه ، ولهم فى ذلك أساطير قديمة طريفة . فكابول خان ، جد جنكيزخان ، دعاة امبراطور الصين الى مائدته فاكل ما يأكله ستة رجال ، وشرب ما يشربه اثناعشر رجلا . وعندما فقد وعيه امسك بذقن الامبراطور ثم انه تنبه من غفلته وطلب الى الملك ان يعاقبه على سوء سلوكه بقطع رقبته . ولكن الامبراطور الذى لم يكن ينكر الطرب ، تأثر لهذا الأدب الجم فخلع عليه وكافاه . (١٩٨) اما قوتلوغ خان ابن كابول فعرف بقوته الخارقة : فصوته كالرعد ، ويداه مثل قبضتى الدب . وهو يستطيع ان ينام عاريا فى الشتاء القارس ؛ ويأكل كل يوم شاة ، ويشرب كميات هائلة من الخمر . (١٩٩)

---

(١٩٣) ابن فضلان ، ص ١٣ ، وص ١٤٦ .

(١٩٤) رحلة ابن بطوطة ، ج ١ ص ٢٠٩ ، ٢١٠ .

(١٩٥) ابن بطوطة ، ج ١ ص ٢٢٠ .

(١٩٦) نفس الرحلة ، ج ١ ص ١٨٠ ، ٢٠٥ .

(١٩٧) نفس الرحلة ، ج ١ ص ٢٢٠ .

(١٩٨) هوارث ، تاريخ المغول ، ج ١ ص ٤٢ .

(١٩٩) نفس المرجع ، ص ٤٤ .

اما عن حبهم للطعام فى الاسلام ، فهو مايصر عليه نظام الملك عندما ينص على أن أدوات مطبخ الصفاريين كانت تحمل على اربعمائة جمل،وان مائدة السلطان طفرل كانت عامرة ابدا بالطعام الكثير مما كان يثير اعجاب امراء الترك وعامة الناس . كما ان أسلوب الحكم لدى خانات التركستان من القراخانية كان يقوم على تجهيز المطابخ ، واعداد الطعام الكثير لرعيتهم حتى يكسبوا رضاء الله عنهم . (٢٠٠) ومثل هذا شاهده ابن فضلان لدى الترك والصقالية ، وعاشه ابن بطوطة فى الأناضول وبرارى القبشاق،وسجله المحدثون بين ما لفت انتباههم فى منغوليا.

الأسرة وتحرر المراة :

والنساء عند جماعات الترك يتمتعن بحرية كبيرة ونفوذ عظيم . شاهد ابن فضلان ذلك فى بلادهم عند المسلمين منهم وغير المسلمين ، كما رآه ابن بطوطة فى آسيا الصغرى وبلاد القبشاق فالمراة التركية كانت سافرة لا تعرف الحجاب ،بين العامة وبين الخاصة على السواء . فزوجة الملك عند البلغار المسلمين كانت تجلس الى جانب زوجها بحضرة الناس ، (٢٠١) وكذلك كان الأمر بالنسبة لخواتين سلاطين العثمانيين . اما ابن عربشاه فانه يصف نسائهم على أيام تيمورلنك بأنهن عاملات مجدات ، بل ومحاربات أيضا مثل الرجال . (٢٠٢) وقريب من هذا ما يذكره ابن فضلان من ان نساء الروس كن يشددن السكاكين على صدورهن ، وما يرويه ابن بطوطة من اقتحام المراة العثمانية ، وهى على ظهر جوادها ، للنهر تريد عبوره من المخاضة الصعبة ، بينما «المعدية» قريبة منها .

هذا ، ولقد ظهر من نساء الترك من قمن بأدوار خطيرة فى تاريخ الكثير من الدول الاسلامية وربما كانت اشهرهن فى هذا المجال « تركان خاتون » والدة محمد خوارزمشاه بن تكش ، اذا استثنينا سلطانة المماليك شجرة الدر .

ولكنه رغم تحرر المراة ، فان الترك عرفوا تعدد الزوجات ومارسوه بحرية قبل الاسلام وبعد اسلامهم . فقبل الاسلام اعتبروا النساء ضمن التركة الأبوية يتوارثهن الابن عن أبيه والأخ الأصغر عن أخيه الأكبر . (٢٠٣) وهذا النوع من الزواج هو الذى عرفه العرب قبل الاسلام ، وسموه « نكاح المقت » ، بالنسبة للزواج بأرملة الوالد التى يرثها الابن ، وهو ما حرمه

---

(٢٠٠) انظر سياسة نامة ، فصل ٣ ، فصل ٣٥ .

(٢٠١) ابن فضلان ، ص ١٤٥ .

(٢٠٢) اخبار تيمور ، ص ٢٣٩ .

(٢٠٣) انظر ابن فضلان ، ص ١٢٥ ، وقان شافان ،وثائق عن التوكيو ... ، بالفرنسية ص ١٤ . وعن تعدد الزوجات عند المغول حديثا ، انظر هولد وجانبيه ، رحلات فى بلاد المغول ، بالانجليزية ، ص ٢٣٧ . وعن حرية المراة، ص ٥٣ ، و٢٨٣ .

الاسلام . (٢٠٤) وربما كانت الحكمة فى ذلك هى المحافظة على ثروة الأسرة حيث كان يحق للمراة ان تتصرف فى أملاكها ، وما ترثه من زوجها . والى جانب ذلك كانت التقاليد تقضى بأن المراة من الطبقات الشريفة لا يجوز لها الزواج من رجل أقل منها حسبا . (٢٠٥)

القوانين العرفية والعقوبات الجنائية :

وفيما يتعلق بتقاليدهم القانونية ، لم يكن لدى الترك قانون مكتوب ، انما هو العرف المعمول به بينهم ، كما هو الحال بالنسبة لغيرهم من البدو . فالأمر بين الغز شورى ، كما يقول ابن فضلان ، غير انهم متى اتفقوا على شيء وعزموا عليه ، جاء أرذلهم واخسهم فنقض ما قد أجمعوا عليه . (٢٠٦) والثار عندهم عادة متأصلة لا يخلون بها ، فكأنها دين يدينون به . فلو كان للتركى دين عند رجل من تجار المسلمين ، ومات المدين أو هرب ، يتعرض الدائن للقافلة ويأخذ ما كان له من انبل رجل فيها ، ويقول له : «ذلك ابن عمك وانت احق من غرم عنه» . أو يقول له : «ذلك مسلم مثلك : خذ انت منه» . واذا حدث ومات التركى عند بعض اصحابه من المسلمين ، سواء كان سقاه نبيذا فتردى من حائط أو غير ذلك ، فانهم يفتشون عن صديقه المسلم فى القافلة ، فان وجدوه قتلوه ، والا قتلوا أجل رجل فيها . (٢٠٧) فكأنهم كانوا يطبقون فى هذا الشأن مايعرف الآن قانونا باسم «المسئولية الجماعية» .

والتقاليد عندهم تستبشع جريمتى العدوان على النساء ، والسرقة ، وتخصص لها عقوبات قاسية ، هى الموت عادة . فعقوبة الاعتداء على المراة المتزوجة هى نفس عقوبة التآمر أو الثوره او القتل العمد ، وهى الموت . وفى ذلك يقول ابن فضلان ، عن الغز ، انهم لا يعرفون الزنا ، ومن ظهروا منه على شيء من فعله شقوه بنصفين وذلك باحدى طريقتين : اما بالفأس ، واما بالشد الى شجرتين تجمعان ثم ترسلان ، فينشق الذي شد اليهما . (٢٠٨) والظاهر أن المسلمين تعلموا منهم طريقة الشق هذه مما كان يفعله طاهر بن الحسين بالخوارج الذين حاربهم فى خراسان وسجستان ، وقريب منها طريقة التوسيط اى الشق الى نصفين بالسيف . اما الاعتداء على فتاة فعقوبتها الغرامة والزام المعتدى بالزواج من ضحيته . (٢٠٩)

ولقد نظر الترك الى جريمة السرقة على انها من الكبائر ، خاصة سرقة الماشية والخيل ،

(٢٠٤ (انظر النويرى ، نهاية الارب ، ج ٣ ص ١٢٠ ، والقلقشندى ، صبح الاعشى ، ج ١ ص ٤٠٢ .

(٢٠٥) كاهان ، مقدمة فى تاريخ آسيا ، بالفرنسية ، ص ٤٦ — ٦٥ .

(٢٠٦) ابن فضلان ، ص ١٢٢ .

(٢٠٧) ابن فضلان ، ص ١٢٦ — ١٢٧ .

(٢٠٨) ابن فضلان ، ص ١٢٣ — ١٢٤ .

(٢٠٩) انظر كاهان ، مقدمة فى تاريخ آسيا ، بالفرنسية ، ص ٥٧ .

وهي عماد حياتهم . وكثيرا ما تصل عقوبتها الىالقتل كما راى ابن فضلان عند البلغار،(٢١٠)وكما فعل السلطان محمود الغزنوى بالمشرف على مخابزالقصر ، الذى اتهم بحبس الدقيق عن الخبازين والاستيلاء عليه ، اذ أمر بقتله دهسا تحت اقدامالفيلة . وقبل محمود الغزنوى كان البتكين ، المؤسس الاول للدولة ، قد أمر بتوسيط احدغلمانه من الترك لانه اغتصب دجاجة عنوة فى غرفة فقطع جسم الغلام الى نصفين . (٢١١) واذا لميحكم على السارق بالقتل ، كان يطالب بدفع غرامة كبيرة ، واذا ما عجز عن السداد كان منالممكن ان يصادر ابناؤه واهلة أو ان يستعبد هو نفسه أو ان يقتل . وهذا مالاحظه ابن بطوطةعند ترك القبشاق من المسلمين ، اذ وجدهم يتركون خيلهم ترعى دون حراسة ، وذلك لشدةاحكامهم فى السرقة . والحكم فيها أن من وجد عنده فرس مسروق فعليه ان يرده الى صاحبهويعطيه معه تسعة من الخيل ، فان لم يقدر على ذلك اخذ أولاده فى تلك الغرامة ، فان لم يكن لهاولاد ذبح كما تذبح الشاة . (٢١٢) وكان المغول فى بلادهم،الى عهد قريب،يعاقبون على السرقةبشدةمثلها مثل جريمة القتل . (٢١٣)

المعتقدات الدينية : فى الموت والحياة

وفيما يتعلقبمعتقدات الترك القديمة ،تقولالروايات الصينية ان خيمة ملك « التوكيو » كانت تفتح نحو المشرق تبجيلا لتلك الجهة من السماءالتى تشرق منها الشمس . (٢١٤) وانه فى كل عام يقومالمتيسرون منهم بتقديم الضحايا والقرابين على قبور آبائهم ، كما كانوا يحجون الى جبل الذهب وهو « التون داغ » أو التاي، حيث تسكن روح السماء التى سموها « بوت تنجرى » . وفى القرن العاشر الميلادى راى ابن فضلان كيفكان الغز يتوجهون بدعائهم نحو اله السماء « تنكرى » . اما عن اهتمامهم بالموتى وتقديمالقرابين لهم ، فكانت عادة متأصلة فيهم لاعتقادهم فى خلود الروح ، وفى الحياة الآخرة بعد الموت . وهكذا كان على حصان الميت ان يرافقه فى مماته وكذلك الأمر بالنسبة لادواته المنزلية وسلاحة . عرف ذلك ابن فضلان عند الغز ايضا حيث أشار الى دفن كل ما كان للميت معه ، من : ثيابه التى يرتديها ، وقوسه الذى كان يرمى به ، وقدح النبيد الذى كان يشرب فيه . كما ذكر انهم يقتلون من خيل الميت على قدر كثرتها من فرس واحد الى مائتين . وهم بعد اكل لحومها يصلبونجلودها برؤوسها وقوائمها واذنابها على الخشب، ويقولون : « هذه دابة تركبها الى الجنة ». (٢١٥)

---

(٢١٠) ابن فضلان ، ص ١٦٢ .

(٢١١) انظر كتاب « سياسة نامه » ، الفصل ٧ ، ٢٧ .

(٢١٢) ابن بطوطة ، ج ١ ص ٢٠٨ .

(٢١٣) انظر هوك وجابيه ، رحلات فى بلاد التتار ،ص ٣٢٣ .

(٢١٤) شافان ، وثائق التوكيو ، ص ١٤ .

(٢١٥) ابن فضلان ، ص ١٣٠ .

ولقد ظلت هذه التقاليد حية لدى المغول فى الصين حيث وصف ابن بطوطة ، بعد ذلك بأكثر من أربعة قرون ، كيف دفن مع الخان سلاحه ، واطباق الذهب والفضة ، وعدد من جوارية ومماليكه ، كما علقت اربع خيول على الخشب فوق المقبرة . ولا بأس أن يكون الترك ، بعد أن دخلوا فى الاسلام ، قد حافظوا على شيء مما كانوا قد اعتادوا عليه من تبجيل موتاهم وتقديم الاضاحى والقرابين على قبورهم . فهذا ما يمكن ان يفهم مما شاهده ابن بطوطة ايضا فى احتفال بعض سلاطين الروم العثمانيين بعيد الفطر . فقبل صلاة العيد كان الخروج فى احتفال كبير الى المقابر بالبقر والغنم واحمال الخبز ، وهناك ذبحت البهائم ، وتصدقوا بلحمها وبالخبز ، ثم خرجوا الى المصلى . (٢١٦) وفى هذا المقام نود الاشارة الى انه اذا كان من المتفق عليه أن عادة الخروج الى المقابر فى مصر بالخبز والفاكهة وغيرهما من الوان الطعام ، فى مناسبات الاعياد والمواسم ، وتوزيعها على الفقراء والسائلين لتكون « رحمة ونورا » للميت فلا بأس من أن يكون للعصر التركى فى مصر ، وهو الذى استمر قرونا طويلة على أيام المماليك والعثمانيين ، أثره فى استمرار تلك العادة القديمة مزدهرة بالشكل التى هى عليه حتى اليوم . مثل هذا يمكن ان يقال عن عادة الذبح بين يدى المتوفى .

والمعروف عن الترك انهم يحبون النظام ، وانهم يطيعون رؤساءهم طاعة تصل الى حد التقديس . وفى ذلك يقول ابن فضلان ان الغز كانوا يسمون كبراءهم اربابا (٢١٧) ، وان المتعارف عندهم أن الرجل اذا أراد أن يكرم رجلا آخر سجد له . (٢١٨) ومع ذلك فهو ينص على ان « أمرهم شورى » الا أن لجميعهم حق النقض ـ كما يقال الآن ـ فيما تتخذه الجماعة من قرارات ولو كان المعترض « أرذلهم واخسهم » (٢١٩) فكانهم كانوا يحترمون قاعدة الاخوة والمساواة . وعلى اساس حق المساواة والاخوة دار النقاش ـ فى دار الاسلام ـ فى انتخاب سبكتكين ، والد محمود الغزنوى ، رئيسا . وعلى اساس الطاعة الصارمة لاوامره وافق على قبول الزعامة ، شريطة أن يكون القتل عقوبة من يتمرد على اوامره (٢٢٠) .

وكان للترك طريق فى المؤاخاة والتحالف ، كتلك التى عرفتها العرب فى جاهليتهم ، مثل المؤاخاة عن طريق شرب الدم مخلوطا باللبن بين المتآخين . كما انهم كانوا لا يريقون دم النبلاء

---

(٢١٦) ابن بطوطة ، الرحلة ، ج ١ ص ١٨٥ .

(٢١٧) (ابن فضلان) ، ص ١٢٢ .

(٢١٨) ابن فضلان ، ص ١٢٩ .

(٢١٩) نفس المصدر ص ١٢٢ .

(٢٢٠) سياسة نامه ، ترجمة شيفر ص ٥٨ .

منهم عند الحكم عليهم بالموت ، بل يكسرون ظهورهم او يحطمون عظامهم دون جراح . ولقد احتفظوا بهذه العادة بعد دخولهم فى الاسلام . فعلى عهد المعتصم ، عندما اتهم واحد من قواد الترك باغتصاب امراة لبعض جيرانه ، وامر بقتله ، وضع الامير التركى فى كيس وضرب حتى تحطمت عظامه . (٢٢١) ومحمود ابن سبكتكين عندما امر باعدام المشرف على مخابز القصر بعد اتهامه بالخيانة فى الدقيق ، امر بالرجل فدهس تحت اقدام الفيلة . والخليفة المستعصم ، آخر خلفاء بغداد ، عندما امر هولاكو بقتله لف فى البسط وداست عليه الخيل حتى لا يراق دمه . (٢٢٢)

وترجع تلك العادة عندهم الى أنهم كانوا يقدسون الارواح ، وانهم كانوا يعتقدون أن روح الانسان تعيش فى دمه ، وهو ماكان يعتقد فيه العرب أيضا قبل الاسلام . وبناء على ذلك تكون عقوبة الاعدام شنقا من التشريعات التركية أصلا ـ على ما نظن .

فى العناصر :

هذا ، كما عبد الترك ـ مثل أهل الصين ـ الشمس ، والقمر ، والجبال ، والانهار ، والعناصر وفى ذلك يقول ابن فضلان ان العناصر التى عبدها ترك البجناك بلغت اثنى عشر ربا : للشتاء ، والصيف ، والمطر ، والريح ، والشجر ، والناس والدواب ، الماء ، الليل ، النهار ، الموت واخيرا الارض . فهو نوع من الالهيات الرمزية التى تعرف « بالميثولوجيا » مما اشتهر به الادب اليونانى القديم . واكبر الآلهة عندهم هو الذى فى السماء وهو تنجرى (تنكرى) . « ٢٢٢ » .

اما عن تقديسهم للماء فكان يسبب للمسلمين حرجا شديدا . فكان ابن فضلان واصحابه يغتسلون ليلا حتى لا يرونهم . اذ كان ترك الغزيقولون ، وقتئذ ، عمن يغتسل فى النهر . « هذا يريد ان يسحرنا لانه قد تفرس فى الماء » ، وكانت عقوبة ذلك الغرامة المالية . (٢٢٤) وحدث مثل هذا عندما دخل المغول بلاد الاسلام . اذ لما كانوا يقدسون المياه الجارية فانهم منعوا المسلمين من الوضوء فى الجداول ، وجعلوا لذلك عقوبات قاسية .

ومن بين العناصر قدر الترك معدن الحديد الذى تصنع منه آلات الحرب والسلام . وفى كثير من أساطيرهم ارجعوا نسبهم الى الحديد أو الى من يشتغل به من الحدادين . والمعتقد ان كثيرا

---

(٢٢١) نفس المصدر ص ٨١ .

(٢٢٢) ابن الفوطى ، الحوادث الجامعة ، ط بغداد ١٣٥١ هـ ، ص ٣٢٧ .

(٢٢٣) ابن فضلان ، ص ١٣٩ .

(٢٢٤) نفس المرجع ، ص ١٢٥ .

من اسمائهم الوطنية القديمة ، مثل : تيمور ،واتيلا ، وتيموجين ، مما له معنى الحديد ، ذات أصل دينى . (٢٢٥)

هذا ، ولقد اعتقد الترك والمغول أنهم حفدةالذئب الاغبر ، فهو جدهم الاسطورى ، فكان الترك الغربيون يتخذون الذئب شعارا لهم ،ويضعون فى قمة سارية رايتهم رأس ذئب من ذهب . (٢٢٦)

السمنية :

والمهم من كل ذلك ان عبادة العناصر المتعددةتحولت الى عبادة ثنائية اقتصرت على السماء العالية والارض المرتفعة كالجبال ، وعبادة السماءالتى عرفوها ب « تنجرى » هى الديانة المعروفة بالسمنية (Chamanisme) ، التى يشبههاالمسعودى بمذهب الصابئة عند الفرس . (٢٢٧) ويتلخص مفهوم السمنية فى أن السماء والارضتمثلان بالارواح من خيرة وشريرة ، وانه عن طريق وساطة الكاهن الذى يسمونه سامان ، يمكنالسيطرة على الارواح الشريرة ، واكتساب محبة الارواح الخيرة ، بفضل التأمل فى قبة السماء .ويرى الباحثون فى تاريخ الترك القديم أن « السمنية » هى ديانتهم الوطنية التى تناسبطبيعتهم البدوية ، وهى التي تفسر ماذكر من حبهم للحرب والقتل او ولعهم بالشر . فالانسانلايخشى عقوبة فى العالم الآخر جزاء الاعتداء على حياة آخر ، باعتبارها روحا شريرة ، بل ربما كانالعكس من ذلك هو اصح . فلقد اعتقدوا ان مصير الانسان يتحسنفىالعالمالآخر بالنسبة لعددمايزهقه من الارواح . وهكذا كانوا يضعون على قبر الميت احجارا بعدد من قتلهم من الرجالاثناء حياته ، واعتبروا ذلك تشريفا له . (٢٢٨) او صورا من الخشب على عدد من قتل منالناس،على أساس ان يكون ضحاياه خدما له فى الجنة ، كما يقول ابن فضلان . (٢٢٩)

ومن الواضح ان الترك تمسكوا ، بعد دخولهم فىالاسلام ، باسم « تنجرى » الى جانب اسم « الله » . وفى ذلك يقول كاهان ان التركىالعثمانىيقول ، ويكتب بلغة غريبة « تنجرى » بدلا من « الله » . فهو يدعو قائلا : « تنجرى فردى »(Tengri verdi) اى اعط يا الله ، بدلا من

---

(٢٢٥) هوارث ، تاريخ المغول ، بالانجليزية ، ج ١ ص ١٦ .

(٢٢٦) جروسه ، امبراطورية السهوب ، ص ١٣٢ .

(٢٢٧) مروج الذهب للمسعودى ، ج ١ ص ١٣٨ .

(٢٢٨) انظر بارتولد ، تاريخ آسيا الوسطى ، بالفرنسية،ص ١٤،جروسيه ، امبراطورية السهوب ، ص ٥٨.

(٢٢٩) ابن فضلان ، ص ١٣٠ .

« الله فردى » . وبهذا المعنى سمى محمد خوارزمشاه ابنه جلال الدين « مانجو فردى » (منكبرتى) أى عطية الله فى لهجة أخرى . كما ان اسم والد المؤرخ المصري « ابو المحاسن » صاحب النجوم الزاهرة ، وهو « تغرى بردى » ، ليس فى حقيقة الامر الا تحريفا لكلمتي « تنجرى فردى » . بمعنى عطية الله أو هبة الله . (٢٣٠) وهكذا لم يكن من الغريب ان تعطى السمنية اسمها لدولة عظيمة فى تاريخ الاسلام هى الدولة السامانية التى ملكت ماوراء النهر وخراسان ، ونشرت الاسلام فى بلاد التركستان . فمن الواضح ان « سامان » جد الاسرة كان كاهنا من كهان تلك الديانة . تماما كما كان الحال بالنسبة لجد البرامكة الذى كان « برمكا » أى سادنا لمعبد النوبهار البوذى .

وهنا لا بأس من الاشارة الى انه بفضل اتصال الترك بالايرانيين واحتكاكهم بالهند اعتقد بعضهم فى الديانة الزرادشتية والمانوية ، كما اعتنقت جماعات منهم فى البوذية . (٢٣١) والمانوية التى اعتنقها الايغور فى أواخر القرن السابع الميلادى ، كانت — على عكس السمنية — لاتحرم قتل الانسان فقط بل تمنع ذبح الحيوانات ، وتستنكر أكل لحمها ، (٢٣٢) مثل البوذية .

وبهذه المناسبة يرى كاهان ، فى مقدمته لتاريخ آسيا ، أن انسب الاديان الى الترك هى البوذية ، على اساس انها دين فلسفى لا يتطلب كثيرا من الحماس الدينى او الطقوس والشعائر . وهو يستند فى مقالته هذه الى أن التركى لم يعرف بانه رجل دين ، بناء على ما يقوله المثل من أن « التركمانى زائف الايمان » ، وان الاتراك لم يعرفوا الجدل فى الدين والانشقاقات المذهبية مثل العرب والفرس ، وان هذا ما يفسر تمسكهم بالمذهب السنى .

وفيما يتعلق بمقالة ان البوذية ربما كانت الديانة المناسبة للاتراك نرى أن كاهان ينظر الى المسألة نظرة شكلية . اذ الحقيقة انه اذا كانت البوذية ديانة فلسفية ، فمن المعروف ان التفلسف ليس من شيمة الجماعات البدوية الساذجة . والاهم من ذلك ان البوذية التى تحرم القتل وتستنكر اكل لحوم الحيوانات تعتبر من وجهة النظر العملية آخر مايناسب الترك من الديانات . فبلاد الترك هى أرض العشب والغنم والخيل ، ومجالات الصيد والقنص ، فهى أرض آكلى اللحوم « وحدها » .

• • •

---

(٢٣٠) دوسون ، تاريخ المغول ، بالفرنسية ، ج ١ ص LXIV

(٢٣١) انظر المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٢٧٩ .

(٢٣٢) بارتولد ، تاريخ آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ٢٨ .

الخلاصة :

والخلاصة هى أن الترك الذين عرفهم المسلمون فى أول الامر، كانوا يعتقدون فى السمنية والوهية السماء والعناصر . وكان ذلك من اسباب سهولة انتشار الاسلام ، بمبادئه البسيطة السهلة بينهم . ومن الواضع ان قوافل تجار المسلمين التي كانت تذرع مسالك آسيا الوسطى وطرقها منذ القرن التاسع الميلادى هي التى عرفت جماعات الترك بمبادىء الاسلام . فخلال رحلة ابن فضلان ، كان يسمعهم يقولون : (لااله الا الله محمد رسول الله) ، وهو يعلق على ذلك قائلا ـ انهم كانوا يقولونها : تقربا الى من يجتازبهم من المسلمين ،لا اعتقادا لذلك . (٢٣٣) وهم كانوا يرتاحون الى قرائته للقرآن ويستحسنونها كما انه عندما كان يستعظم بعض ماينطق به الواحد منهم من الكفر ، فيسبح الله ويستغفر دكان الرجل يفعل مثلما يفعل هو : فيسبح ويستغفر . وفى ذلك يقرر ابن فضلان : ان« ذلك رسم التركي كلما سمع المسلم يسبح ويهلل قال مثله » . (٢٣٤) وكل هذه المظاهر تعبر عن البدايات الاولى لدخولهم فى الاسلام ؛ وهم فى بلادهم .

ولاشك أن انتشار الاسلام خارج نطاق دياره بين الاتراك ، هو الذى سمح لهم بعد ان دخلوا فى نطاق عالم الاسلام ، بالاحتفاظ بما اشرنا اليه من عاداتهم وتقاليدهم مما يتعلق بالطعام ، والشراب ، وتحرر المراة ، وتبجيل الكبراء ، وتقديس السماء ، وعدم اراقة دم الحيوان والحفاظ على دم الانسان ، مما كان له أثره فى حركات الزندقة والاتجاهات الشعوبية ومما ظهر فى رسوم دول الترك الاسلامية ، فى المشرق البعيد ، وفى الاناضول ومصر المملوكية . ويترتب على كل هذه الامور أن تصبح الدراسة التي قدمناها فى هذا العرض مقدمة لابد منها لكل من يريد ان يعرض لدراسة تاريخ الترك والاسلام فى العصور الاسلامية الوسيطة .



(٢٣٣) ابن فضلان ، ص ١٢٢ .

(٢٣٤) نفس المرجع ، ص ١٢٤ .

سَعيد عاشور

الاسلام والتعريب

من الموضوعات التي اثارت جـدلا كبيرا في التاريخ هو موضوع انتشار الاسلام من ناحية ، واللغة العربية من ناحية ثانية ، وما بين هاتين الظاهرتين من روابط . ولو كان الامر مقتصرا على مجرد ظاهرتين من الظواهر العابرة فى التاريخ ، لما استحق كل هذا الجدل الطويل ، ولكنه يتخطى ذلك الى ان اكبر حضارة عرفها العالم اجمع فى العصور الوسـطى ، قامت على اسـاس هاتين الظاهرتين ، مما اكسب الموضوع صفة الاهميـة والخطـورة . وبعبارة اخـرى فان الحضـارة الاسـلامية ــ التي غذت العالم الغربي الحديث بكثير من أسباب نهضته ــ قامت ، مثلما يتضح من اسـمها ، على اسـاس دعامتين هما العـروبة والاسلام ، بحيث كانت اللغة العربية هي الاداة التي عبرت بها هذه القوة الحضارية عن نفسها ، فى حين كان الاسلام القوة الروحية التي اكسبتها شخصيتها ومثلها وفلسفتها ونظرتها الى الحياة .

ولتفسير ذلك نقول انه منذ خروج المسلمين مبشرين بدينهم من شبه الجزيرة العربية فى القرن السابع للميلاد ، لم ينقطع النقاش حول تفسير حركة الفتوح العربية الاسلامية ، والحق انه كان لا بد وان تشد هذه الحركة اهتمام الباحثين ، وخاصة فى الغرب الاوروبي ، لما ترتب عليها من

آثار خطيرة بالنسبة لمسيرة الحضارة العالمية .ذلك انه علينا ان نذكر انه حتى ظهور الاسلام ، كان حوض البحر المتوسط يمثل كتلة حضاريةواحدة غدت ترتبط بالتراث اليوناني والروماني ، وتدين ، بالديانة المسيحية . ولكن حدث ان جاءتحركة الفتوح العربية الاسلامية لتشطر هذه الكتلة الكبيرة الى قسمين ، فظلت البلاد المطلة علىالشواطىء الشمالية لذلك البحر محتفظة بحضارتها الاوروبية ــ اليونانية الرومانية ــودياناتها المسيحية ، فى حين تحولت البلاد المطلة على الشواطيء الشرقية والجنوبية لذلك البحرالى الحضارة العربية والديانة الاسلامية . فاذا تذكرنا انه حتى ذلك الوقت ــ ومنذ اقدم العصورــ كان حوض البحر المتوسط يمثل الثقل الحضارى فى العالم المعروف أجمع ، أدركنا مدىما ترتب على حركة الفتوح العربية الاسلامية من تطور حضارى خطير على مستوى الحضارةالانسانية . ولعل هذه الحقيقة هي التي دفعت مؤرخا مثل بيرين Pirenne بأن يصر على اتخاذ حركة الفتوح العربية والاسلامية ــ فى القرن السابع للميلاد ــ وليس سقوط الامبراطوريةالرومانية فى الغرب فىأواخر القرن الخامس ، حدا فاصلا بين العصور القديمة والوسطى (١) .

وكان ان تباينت الاراء حول حركة الفتوحالعربية الاسلامية ، بين متعصب لم ير فيها الا اندفاعة من تلك الاندفاعات التي خرجت عبرالتاريخ من القارة الاسيوية بوجه عام ، ومن شبه الجزيرة العربية بوجه خاص ، لتؤثر فيما حولهامن بلاد ، وبين منصف حاول ان يتفهم طبيعة هذه الحركة بطريقة موضوعية بناءة ، ويفسرها تفسيراغير مغرض فى ضوء الحقائق التي واكبتها واحاطت بها واكسبتها طبيعتها . ومـا زالت دور النشرتطالعنا حتىاليوم فى مختلف انحاء العالم وبمختلف اللغات بمؤلفات جديدة عن الاسلام والعروبة ،يتبنى فيها اصحابها وجهة النظر هذه او تلك ، مما يجعلنا نحن المسلمين ــ وقد اوشك ان ينقضيأربعة عشر قرنا على هجرة نبينا عليهأفضل الصلاة والسلام من مكة الى المدينة ، احوج ما تكون الىالقاء بعضالاضواء علىهذا الموضوع ، مستعرضين مختلف وجهات النظر المتضاربة حوله .

اما عن الاسلام ، فقد حاول بعضالمستشرقين ــ مثل وليم ميوروكيتاني (٢) ــ ان ينفي فكرة عموم الرسالة ، فادعوا ان النبي (ص)لم يتخط تفكيره شبه الجزيرة العربية ، وان الاسلام ديانة محلية قصد بها أهل شبه الجزيرةالعربية وحدهم . وبناء على ذلك فان هذا النفر من المستشرقين استبعد ان يكون الرسول (ص)قد ارسل الى بعض الملوك والامراء خارج شبه الجزيرة يدعوهم الى الاسلام . ولكن روح الاسلامنفسه ونصوص القرآن الكريم ــ وهو دستور الاسلام والمسلمين ــ والشواهد التاريخية ، تكذبهذا الرأى تكذيبا قاطعا ، وتشهد على أن الرسالة المحمدية لم يقصد بها العرب وحدهم ، لان اللهارسل محمدا (ص) رحمة للعالمين ، وشاهدا

---

(١) عرض بيرين نظريته هذه فى اكثر من موضع منكتاباته ، لعل اوضحها فى كتابه :
Pirenne : Mohammed and Charlemagne (London, 1924)

(٢) Muir : The Caliphate ; p.p. 43-44 & Caetani : Annali dell'Islam Vol. 5; p.p. 323-324.

ومبشرا ونذيرا ليهدى الناس كافة ــ وليس اهل شــبه الجزيرة العربيــة فحســب ــ الى دين الحق (٣) .

ولذا فاننا لا نســتطيع ان ننفي ما جاء في كتب السيرة والتاريخ من ان الرسول (ص) بادر في السنة السادسة للهجرة بارسال الرسل الى الملوك والامراء يحملون كتبا يدعوهم فيها للدخول في الاسلام (٤) . ومن هؤلاء الرســل دحية بن خليفة الكلبي الخزرجي مبعوث الرسول الى هرقل امبراطور الروم ، وعبد الله بن حذافة السهمي مبعوث الرسول الى كسرى ملك فارس ، وعمر بن اميــة الضمرى مبعوث الرســول الــى نجاشي الحبشة ، وحاطب بن ابي بلتعة اللخمي مبعوث الرسول الى المقوقس في مصر . هذا فضلا عن عدد آخر من المبعوثين ارسلهم الرسول ــ عليه الصلاة والسلام ــ الى بعض القبائل العربية في اطراف شبه الجزيرة ، وجاءت نصوص الكتب التي ارسلها الرسول الى هؤلاء الملوك والامراء في مصادر التاريخ ــ وان كان بعض المغرضين قــد حاول ان ينفي صحة هذه الكتب ــ وتغلب عليهــا جميعا صفة الايجاز ، ولا يكاد مضمونها يتجاوز الدعوة الى الاسلام بالحسنى والنصح والتحذير من عاقبة المضي في طريق الضلال . ومن أمثلة هذه الكتب ذلك الــذى ارســله الرســول (ص) الــى هرقل امبراطــور الــروم ، ونصــه : « بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد بن عبد الله ورسوله الى هرقل . السلام على من اتبع الهدى . اما بعد ، أسلم تسلم ، يؤتك الله اجرك مرتين . وان تتول فان اثم الاكارين عليك (٥) » .

وقد تفاوتت ردود هؤلاء الملوك والامراء ، فمنهم من أهان الرسول وامتهن الدعوة ، وقليل منهم جاء رده معتدلا . ولكن الشيء الثابت ان احدا منهم لم يقبل الدعوة ، وان كسرى وهرقل والمقوقس بوجه خاص رفضوا الاســلام دينا . وجاءت خطورة هذا الرفض في أن هؤلاء الحكام لم يبلغوا الدعوة الى رعاياهم ، وانما وقفوا حاجزا في طريق وصول دعوة الاسلام الى شعوبهم ، الامر الذى تطلب تحطيم هذا الحاجز تحقيقا لمبدأ عموم الرسالة . ومن هذه النقطة بالذات انطلقت حركة الفتوح العربية الاسلامية ، بمعنى ان هذه الحركة استهدفت تحطيم الحكومات التي شكلت سدودا وحواجز في طريق الدعوة الاسلامية ، وحالت دون وصولها الى الشعوب والافراد . وبعبارة اخرى فان حركة الفتوح العربية الاسلامية لم تعن اكثر مــن وصول دعوة الاســلام الى مســامع الناس وابصارهم وقلوبهم ، « فان اسلموا فقد اهتدوا ، وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد » .

---

(٣) « وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا » ، « قل يا أيهــا الناس انــي رســول الله اليكم جميعــا » (آل عمران ــ ٨٥)

(٤) ابن هشام : كتاب سيرة الرسول ، ج ٣ ص ٤١٨ ــ ٤٢٠ (القاهرة ١٣٣٢ هـ) ، تاريخ اليعقوبي ، ج٢ ص ٨٢ (ليدن ١٨٨٣) ، الطبرى : تاريخ الامم والملوك ج ٣ ص ٨٥ (ليدن ١٨٨١) ، القلقشندى : صبح الاعشى ج ٦ ص ٣٧٦ ــ ٣٨٠ (القاهرة ١٩١٣) .

(٥) من المرجح ان المقصود بالاكارين هم الاريوسيون وهم فئــة كبيرة من المسيحيين ينسبون الى راهب مسيحي مثقف نادى في القرن الرابع بأن المسيح مخلوق وليس الها بمعنى الكلمة المطلق ، في حين عارضه الناسيوس ان المسيح اله بكل معانى الكلمة . وقــد انتشر المــذهب الاريوسي في الولايات الشرقية من العالم الروماني ــ وخاصة مصر والشام ــ في حين انتشر المذهب الاثناسيوسي في الغرب ، الى ان انتصر المذهب الاخير في معظم العالم المسيحي .

للتفصيل انظر : ســعيد عاشور ، اوروبا العصور الوسطى ــ الجزء الاول ص ٤٢ ــ ٤٤ (الطبعة السادسة) .

وهناك فريق من الباحثين حاولوا تعليل حركة الفتوح العربية الاسلامية بعوامل اقتصادية بحتة ، فاعتبروها حلقة فى سلسلة الهجرات التي خرجت من شبه الجزيرة العربية منذ العصور القديمة متجهة نحو شاطىء البحر المتوسط .ذلك انه من الثابت علميا ان شبه الجزيرة العربية تعرض فى التاريخ القديم لادوار متعاقبة من الجفاف والمطر . وفى عصور الجفاف كانت تندفع هجرات من قلب شبه الجزيرة الى بلاد الشام وشاطىء البحر المتوسط ، ومن هذه الهجرات كانت هجرات الكنعانيين أو الفينيقيين والآراميين والعبريين . ولذا عمد بعض المغرضين على الربط بين حركة الفتوح العربية الاسلامية ، فى القرن السابع للميلاد ، وتلك الهجرات التي خرجت من شبه الجزيرة في العصور القديمة ، فوصفوا حركة الفتوح العربية الاسلامية بانها حلقة اخيرة فى سلسلة تلك الهجرات . وبالتالي فان مؤرخا مثل بيكر Becker لم يتردد فى القول بأن حركة الفتوح العربية الاسلامية فى القرن السابع للميلاد ليست مفاجئة ــ كما تبدو ــ وانما هي حلقة اخيرة في سلسلة طويلة بدات قبل ذلك بعدة قرون ، وادت الى خروج كثير من الهجرات السامية من قلب شبه الجزيرة العربية نتيجة لتقلب الاحوال الاقتصادية فيها ، وما أصاب البلاد نتيجة لذلك من ضعف وتدهور ، يدل عليه انهيار سد مارب فى القرن السادس . وبعبارة أخرى فان تعرض شبه الجزيرة العربية لازمات اقتصادية هو الذى دفع شعوبها السامية الى الهجرة ، لا فرق فى ذلك بين الهجرات السابقة التي قام بها الآراميون والكنعانيون وبين الهجرات اللاحقة التي قامت بها بعض القبائل العربية قبل ظهور الاسلام (٦) .

ويميل برنادر لويس الى مشاركة بيكر هذا الراى ، فيقول ان بلاد العرب شهدت فى قديم الزمان خصبا عظيما اعقبه جفاف مستمر ، مماادى الى زحف الصحراء على حساب الاراضي الخضراء ، فأخذ سكان البلاد يخرجون منها على شكل هجرات ، بعد ان ضاقت سبل العيش فى وجوههم (٧) . أما توماس أرنولد فيعبر عن هذه الفكرة تعبيرا اكثر جراة وأوضح صراحة حين يقول : ان حركة التوسع العربي كانت هجرة جماعة نشطة ، دفعها الجوع والحرمان الى ان تهجر صحاريها المجدبة وتجتاح بلادا اكثر خصبا ، كانت ملكا لجيران أسعد منهم حظا (٨) .

وهكذا صار لزاما علينا ان نصحح فهما خاطئا وقع فيه كثيرون ــ حتى من المسلمين انفسهم الذين رددوه في الكتب المدرسية دون وعي ــ فقالوا ان حركة الفتوح العربية الاسلامية استهدفت نشر الاسلام ، وهو الامر الذى فسره بعض المغرضين بان الاسلام انتشر بقوة السيف . والحقيقة ان حركة الفتوح الاسلامية ، انما انطلقت لتحطيم الحواجز التي اعترضت سبيل وصول دعوة الاسلام الى الشعوب وليس لفرض الاسلام . والذى حدث نتيجة لنجاح هذه الحركة فى تحطيم الحكومات التي شكلت عقبة فى وصول دعوة الاسلام الى مسامع الشعوب ، هو ان اعدادا كبيرة من المسيحيين ــ وبخاصة فى الشام ومصر والعراق ــ تقبلت دعوة الاسلام ، وسارعت الى

---

(٦) Cambridge Mediaeval History, vol. 2 ; p. 331 (C.H. Becker) (Cambridge, 1963.)

(٧) برنارد لويس : العرب فى التاريخ ص ٢٨ ، ٥٧ (بيروت ، ١٩٥٤)

(٨) ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص ٦٤ (الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٧)

الدخول فيــه عقب فتح العرب لبلادهم . بل ان بعض الاساقفة ورؤساء الكنيسة نبذوا المسيحية وارتضوا الاســلام دينا ، مثل جرجيس اسقف البحرين ، واسقف اذربيجان اليعقوبي ، ومطران تكريت .. وغيرهم (٩) .

وكان ان اعترت الكنيسة دهشة بالغة ، بل لقد تعرضت لصدمة حادة عنيفة ، عندما وجدت شعوبا – مثل أهل الشام ومصر – يتحولون بسرعة الى الاسلام ، وهم الذين كانوا فى يوم من الايام يمثلون قلعة الصمود بالنسبة للمسيحية ، عندما آمنوا بها وضحوا بآلاف الشــهداء فى ســـبيل اصرارهم عليها ، متحملين فى عناد وصبر ما انزلته بهم الحكومة الرومانية من الوان الاضطهاد (١٠) . هذا فضلا عن أن هذه البلاد كانت المسرح الاول للمسيح عليه الســلام ، عندما حملته أمــه طفلا رضيعا وتنقلت به بين فلســطين ووادى النيل ، وحطت به الرحال فى مواضع مــا زال يقدســها المسيحيون حتى اليوم ، ويحرصون على زيارتها والتبرك بها . هذا فضلا عن ان أرض مصر والشام والعراق وافريقيا كانت مسرحا لنشــاط بعض رسل المسيحية وآباء الكنيسة الاوائل ، فاقاموا فيها كنائس ارتبطت باسمائهم حتى اليوم (١١) ، فاذا اضفنا الى ذلك الدور الكبير الذى أسهم به أهل مصر والشـــام بالذات فى تطوير مفاهيم العقيدة المسيحية ، والاسهام في حل المشاكل الفكرية التي ظهرت داخل محيطها فى القرون الستة الاولى من مولدها ، ادركنا ان هــذه البلاد حظيت بمكانة خاصة فى المجتمع المسيحي . فالخلاف الشهير حول تفسير علاقة المسيح الابن بالاله الاب بدأ فى الاسكندرية بين اثنين من رجال الدين المسيحي – هما آريوس واثناسيوس كما سبق ان اشرنا – ومن مصر انطلقت هذه الشرارة لتحدث صراعا فكريا ومذهبيا خطيرا فى العالم المسيحي ، مشرقة ومغربه . وعلــى أرض مصر ولدت الرهبانيــة والديرية لاول مرة فى المسيحية ، وهي الحركة التي كان لها مــن النتائج الدينية والاجتماعيــة والفكرية والاثار الاقتصادية والسياسية ما ترك اثرا خطيرا فى العالم المسيحي اجمع طوال العصور الوسطى ، وترك بصماته فى الغرب الاوروبي مــن ناحيــة وفى دولــة الــروم – أو الامبــراطورية البيزنطيــة فى شرق أوروبــا واســيا الصغرى والشام ومصر ، فضلا عن ارمينية وشمال العراق من ناحية أخرى (١٢) . وعندما ظهر الخــلاف فى العالم المسيحي حول طبيعة المسيح ليقســم العالم المسيحي بين انصار مذهب الطبيعة الواحدة – أو المينوفيزيت – وانصار مذهب الطبيعتــين – او الملكانيين – كانت مصر والشام بمثابة الساحة

---

(٩) المرجع السابق ، ص ١٠٥ – ١٠٦ .

(١٠) Rostovtzeff (M) : A Hist. of the Ancient World, vol. 2, p. 346 (Oxford, 1928) & Lot (F.) : The End of the Ancient World and the Beginnings of the Middle Ages ; p. 24 (London, 1931)

(١١) Duchesne (L.) : Histoire Ancienne de I'Eglise, Tomel, p. 214.

(١٢) Workman (H. B.) : The Evolution of the Monastic Ideal. pp. 152-154 (London, 1957).

وكذلك : سعيد عاشور : اوروبا العصور الوسطى – الجزء الاول – ص ١٥٨ وما بعدها (الطبعة السادسة) .

الرئيسية فى ذلك الجدل ، الذى تحول الى صراع رهيب بين جبهتين متعاديتين ، فى الوقت الذى ظهر الاسلام واخذ يتحرك لابلاغ دعوته الى خارج شبه الجزيرة العربية(١٣) .

وهكذا، فان انتشار الاسلام بين المسيحيين فى الشرق فى اعقاب الفتوح العربية الاسلامية لم يكن بالامر الهين على الكنيسة ورجالها ، ودخول أهل مصر والشام بالذات فى الاسلام بتلك السرعة التي تم بها ، جاء ظاهرة غريبة لم تدر الكنيسة لها تفسيرا . ومهما يقال من ان مسيحيي مصر والشام ـ وجلهم من اليعاقبة ـ رحبوا بالاسلام بعد ما تعرضوا له من اضطهاد على ايدى حكامهم من الروم بسبب مخالفتهم لهم فى المذهب، فان هذا لا يكفى فى حد ذاته ليكون مبررا للسرعة الكبيرة التي تخلى بها غالبية اهل مصر والشام عن المسيحية ليدخلوا فى الاسلام(١٤).

وكان من المتعذر على الكنيسة ان تعترف بانه لا تعارض بين الاسلام والمسيحية ، وان كلا منهما جاءت ديانة سماوية تامر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، كل ما فى الامر هو ان محمدا (ص) جاء برسالة متممة لرسالة عيسى(س) . ولو تدبر رجال الكنيسة الامر فى شيء من الهدوء لوجدوا ان القرآن الكريم كرم عيسي بن مريم تكريما لم يحظ به نبي آخر من السابقين ، فنادى بالسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا . ولكن حدث فى موجة الاضطراب والفزع والاسى التي المت بالكنيسة امام سرعة انتشار الاسلام ، ان الكنيسة ورجالها فى العصور الوسطى لم يجدوا سلاحا قويا يدافعون به عن وضعهم ويعللون به ما يجرى حولهم من توسيع سريع للاسلام على حساب المسيحية وديارها، فادعوا ان الاسلام ينتشر بحد السيف ، وان الجيوش الاسلامية خرجت من شبه الجزيرة العربية لتفرض الاسلام فرضا على أهالي البلاد التي تفتحها . وسرعان ما راجت هذه الافكار بين البسطاء ، واخذت تتناقلها الاجيال المتعاقبة فى العالم المسيحي ، وما زلت تجد من يتبناها فى الكتب المدرسية التي تدرس فى العالم المسيحي بل بين صفوف بعض المستشرقين واساتذة التاريخ .

على انه وجد لحسن الحظ من المصنفين من تفهم روح الاسلام وعرف حقيقة انتشاره ، وربما اضطر امام الحقائق الى الاعتراف بما لا يرد كثيرون الاعتراف به . من ذلك ما يذكره **توماس ارنولد** من أن اقباط مصر الذين ذاقوا الامرين فى العصر البيرنطي ، وجدوا فى الاسلام « حياة تقوم على الحرية الدينية التي لم ينعموا بها قبل ذلك بقرن من الزمان .. وليس هناك شاهد من الشواهد يدل على أن ارتدادهم عن دينهم القديم ودخولهم فى الاسلام على نطاق واسع كان راجعا الى اضطهاد او ضغط يقوم على عدم التسامح من جانب حكامهم الجدد»(١٥).

(١٣) Lot (F), Pfister (C), Ganshof (F.) : Les Destineen de I'Empire (Fin du Moyen Age) - Tome 1 (Paris, 1928).

(١٤) Butcher : The Story of the Church of Egypt, vol. 2 ; p. 104.

(١٥) توماس ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص١٢٣ ـ١٢٤

ولا شك فى ان هذا يتفق مع روح القرآن الكريم الذى نص صراحة على انه « لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي »(١٦) ، وقوله سبحانه وتعالى مخاطبا الرسول (ص) « ولو شاء ربك لامن من فى الارض كلهم جميعا ، افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين »(١٧) . وبعد ان حدد القرآن الكريم اسلوب الدعوة الى الاسلام بقوله تعالى « أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » ، أمر - سبحانه وتعالى - بترك المعرضين من أهل الذمة وشأنهم حتى يتولى الله امرهم « فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد » . ولعله من الواضح ان هذا الاسلوب أبعد ما يكون عن محاولة فرض الاسلام بقوة السلاح . ومرة اخرى نقول انه اذا كان السلاح قد استخدم ، فان ذلك حدث لتحطيم الحواجز التى اعترضت وصول دعوة الاسلام الى الشعوب ، وهي الحواجز المثلة فى الحكومات القائمة عندئذ . وباسقاط هذه الحكومات صار الطريق سالكا مفتوحا أمام الدعوة الاسلامية ، وعندئذ ترك الناس أحرارا فى تقبل هذه الدعوة الجديدة او رفضها . ولا يخفى عنا ان اسقاط الحكومات التي وقفت فى طريق انتشار الدعوة ترتبت عليه سيطرة العرب السياسية على البلاد التي اسقطوا حكوماتها ، الامر الذى جعل بيكر يقول: ان سيطرة العرب السياسية هي التي انتشرت بحد السيف وليست العقيدة الاسلامية (١٨) .

ولا يوجد دليل واحد فى الحوادث التي صحبت الفتح العربي والتي اعقبته يشير الى ان العرب المسلمين اجبروا اهل البلاد المفتوحة على اعتناق الاسلام .

واذا وجدت حالات لجأ فيها بعض الولاة الى اكراه الاهالي على الدخول فى الاسلام ، او قام فيها بعض الحكام - خلفاء كانوا او سلاطين - باضطهاد غير المسلمين ، فان هذه الحالات نادرة وقليلة ، واستمرت فترات زمنية محدودة، ولا يعبر اصحابها مطلقا عن روح الاسلام وتسامحه. ويعترف بذلك احد المؤرخين المحدثين، اذ يقول « أما عن حمل الناس على الدخول فى الاسلام او اضطهادهم بأية وسيلة من وسائل الاضطهاد عقب الفتح العربي فاننا لا نسمع عن ذلك شيئا . وفى الحق ان سياسة التسامح الديني التى اظهرها هؤلاء الفاتحون نحو الديانة المسيحية كان لها أكبر الاثر فى تسهيل استيلائها على هذه البلاد »(١٩) . بل لقد سمح المسلمون العرب للمسيحيين غداة فتح الشام ومصر باقامة كنائس جديدة ، فضلا عن ترميم واصلاح الكنائس القديمة(٢٠) . وفى ذلك قال أحد اساقفة الكنيسة - عقب الفتح العربى لمصر - ما نصه « ان العرب

---

(١٦) سورة البقرة ، ٢٥٦

(١٧) سورة يونس ٩٩

(١٨) Cambridge Mediaeval History : vol. 2 p. 330 (Becker).

(١٩) توماس ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص ١٥٧

(٢٠) ساويرس بن المقفع : سير الاباء البطاركة (الجزء الخامس من مجموعة : Patrologia Orientalis صفحات ٦ ، ٢٤ ، ٤٢ ، ١٤٩ ... الخ .

انظر كذلك الكندى : الولاة والقضاة ص ١٣٢ (Gibb Memorial Series, 1908)

وسيدة اسماعيل كاشف : مصر فى فجر الاسلام ص١٧١ - ١٧٣ (الطبعة الثانية ١٩٧٠)

الذين فرضوا سيادتهم علينا يحترمون الديانة المسيحية ورجالها ، ولا ينتهكون حرية ديانتنا مطلقا ، بل يقدمون المنح لكنائسنا وأديرتنا»(٢١). واستمر هذا الاتجاه هو الغالب على سياسة المسلمين تجاه النصارى ، بدليل ما كتبه احد بطاركة بيت المقدس بعد ذلك باكثر من قرنين (٢٥٦ هـ ــ ٨٦٩ م) اذ يقول :
"Multam Benevolentiam Ostendunt (Saraceni) in nos, licentiam nobis praebentes aecdificandi ecclesias nostras."
وترجمتها الدقيقة هي« ان المسلمين ــ بقدر كبير من النوايا الطيبة ــ يسمحون لنا ببناء كنائسنا »(٢٢) .

ومرة اخرى حاول بعض المتعصبين ضد الاسلام تلمس بعض الاسباب الكاذبة لتعليل سرعة انتشار الاسلام بين المسيحيين في البلاد التي فتحها المسلمون فقالوا ان المسلمين فرضوا الجزية على اهل الذمة لاجبارهم على الدخول في الاسلام ، وان كثيرين من المسيحيين اختاروا الدخول في الاسلام ، لا عن اقتناع ، وانما فرارا من دفع الجزية (أ) .

وقد نسي هؤلاء ــ او تناسوا ــ ان الجزية انما فرضت فقط على الرجال الاحرار الاصحاء القادرين على الكسب ، وانه روعي في جمعها مبادىء العدل والرفق ، وفرق في تحديد قيمتها بين الغني ومتوسط الحال والفقير ، بحيث اعفي من دفعها المساكين والاطفال وذوو العاهات والمقعدون والنساء ، فضلا عن رهبان الاديرة (ب) . هذا فضلا عن ان الهدف من فرض الجزية ليس القاء عبء على كاهل اهل الذمة ، وانما تحقيق نوع من العدالة والتوازن بين المسلم الذي يدفع الزكاة ، والذمي الذي كان مواطنا لابد من أن يسهم بشكل او بآخر في تغطية النفقات التي تحتاجها مرافق الدولة ، والتي يتمتع هو بخدماتها . يضاف الى ذلك ان الذمي في ظل الدولة الاسلامية كان يحظى بحماية ارواحه وممتلكاته ، كما كان يعفى من الخدمة العسكرية في الوقت الذي يدفع فيه المسلم ضريبة الدم ليوفر لافراد المجتمع جميعا ــ من مسلمين وغير مسلمين ــ الامن والسلام وحماية الارواح والاعراض والممتلكات .

ومما يؤيد فكرة ان الجزية فرضت على أهل الذمة مقابل حماية ارواحهم حيث ان ديانتهم كانت تحول دون استخدامهم في جيوش المسلمين ، ما يروى عن أهل الحيرة انهم قالوا في صراحة انهم دفعوا الجزية مقابل « ان يمنعونا وأميرهم البغي من المسلمين وغيرهم » . كذلك سجل

---

(٢١) Wiet (G.) : L'Egypte Musulmane (Precis de l'Histoire d'Egypte ; Tome 2) p. 131

(٢٢) سيدة اسماعيل كاشف : مصر في فجر الاسلام (الطبعة الثانية) ص ١٩١ ،
Wiet (G.) : L'Egypte Arabe (Hist. de la Nation Egyptienne, T. 4) p. 25

(٢٢أ) وقد وقع في هذا الخطأ بعض كتاب المسلمين انفسهم ، فقالوا أن البعض دخل في الاسلام فراراً من الجزية : انظر :

احمد أمين : فجر الاسلام ، ص ٩٢ (الطبعة العاشرة ١٩٦٥)

(٢٢ب) كانت الاديرة ورهبانها يعفون من الضرائب في العصر البيزنطي قبل الفتح العربي ، فلما فتح المسلمون الشام ومصر ، ابقوا على الامتيازات التي تمتع بها رهبان الاديرة ، وزادوا عليها اعفاءهم من الجزية . نظر :

خالد بن الوليد فى المعاهدة التي ابرمها مع بعض اهالى المدن المجاورة للحيرة ما نصه « فان منعناكم فلنا الجزية والا فلا (٢٣) » وكانت اية جماعة مسيحية تقاتل الى جانب المسلمين تعفى من الجزية ، مثلما حدث مع الجراجمة بجوار انطاكية(٢٤) .

فاذا تدبرنا قيمة الجزية ادركنا انها ليست بالثقل الذى يغرى انسانا على التخلي عن ديانته وعقيدة آبائه واجداده ، تهربا منها . ذلك ان اقصى ما كان يؤخذ من الرجل الثرى لم يتجاوز ثمانية واربعين درهما فى العام ، اى اقل من دينارين . ولا يعقل ان شعبا عنيدا مثل اقباط مصر ـ رفضوا ان يتخلوا عن المسيحية ،وتحملوا اضطهاد اباطرة الرومان طوال ثلاثة قرون ، ثم ابوا بعد ذلك أن يتخلوا عن مذهبهم الذى آمنوا به فى ظل المسيحية ، وقاسوا كثيرا من الوان العذاب بسبب اصرارهم على عدم الدخول فى المذهب الذى آمن به اباطرة الدولة فى القسطنطينية (٢٥) . لا يعقل ان مثل هذا الشعب العنيد يتخلى عن المسيحية نفسها ويدخل فى الاسلام لمجرد التهرب من ثمانية واربعين درهما يدفعها الغني الميسور ، واربعة وعشرين درهما يدفعها متوسط الحال ، واثنى عشر درهما يدفعها فى العام الفقير الذى يتكسب .

ولا ادل على ان المسلمين لم يتخذوا الجزية أداة للضغط على أهل الكتاب من القصة الشهيرة التي رويت عن الخليفة الاموى عمر بن عبد العزيز (٩٩ ـ ١٠٢ هـ ٧١٧ ـ ٧٢٠م) عندما ارسل اليه واليه على مصر يشكو له تناقص خراج البلاد ، بسبب تزايد الدخول فى الاسلام ويقترح عليه عدم اعفاء من يدخلون الاسلام من الجزية . ولكن الخليفة عمر بن عبد العزيز رد على واليه قائلا « ان الله بعث محمدا داعيا ولم يبعثه جابيا »(٢٦) .

ثم ان هؤلاء الذين يدعون ان الاسلام انتشر تحت تاثير ضغوط سياسية او عسكرية او مالية ، نسوا ان روح الاسلام نفسها كانت اكبر مشجع لكثير من الجماعات المسيحية وغير المسيحية على الدخول فيه . ولعل من اشد الكتاب تعصبا ضد الاسلام والمسلمين فى القرن السابع عشر للميلاد كان الكسندر روس الذى رمى الاسلام ونبيه(ص) وقرآنه الكريم بأبشع التهم(٢٧) . ولكن هذا الكاتب نفسه اضطر الى الاعتراف بأن عظمة الاسلام تكمن فى روحه ومبادئه وشريعته واسلوبه ، فيقول « ومن الحق، لو قرأ المسيحيون باهتمام شريعة المسلمين وتاريخهم وتدبروها ، لاستولى عليهم الحياء حين يشاهدون الى اى حد يحرص هؤلاء المسلمون على عبادتهم ومدى تقواهم وتصدقهم ، والى اى حد هم متفانون فى اخلاصهم ، قانتون فى

---

(٢٣) الطبرى : تاريخ الامم والملوك ، ج ١ ص ٢٠٥٠ ، ٢٠٥٥ (ليدن ١٨٨٥) .
وكذلك ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص ٧٩ ،(الطبعة الثانية ـ القاهرة ١٩٥٧) .

(٢٤) البلاذرى : فتوح البلدان ص ١٥٩(ليدن ١٨٦٦)

(٢٥) Diehl : L'Egypte Chretienne et Byzantine, p.p. 406-410.

(٢٦) ابن سعد : كتاب الطبقات الكبير ، ج٥ ص٢٨٣ (طبعة ليدن)

(٢٧) Ross (Alexander) : The Alcoran of Mohamet (London, 1688.)

مساجدهم ، والى أى حد هم مطيعون لرئيسهم الروحى ، والى اى حد هم مهتمون بمراعاةاوقات الصلوات الخمس فى كل يوم ، حيث يتواجدون مهما كانت مشاغلهم . ما أشد مراعاتهم دائما لصومهم من الصباح حتى المساء طول أيام الشهر بلا انقطاع . ما اكثر تواد المسلمين وتراحمهم ، وما أعظم ما يرى من عنايتهم بالغرباء فى نزلهم ، سواء بالفقير او النازح المسافر . لو تأملنا عدالتهم ونزاهتهم وسائر فضائلهم الخلقية لخجلنا من جمودنا ، سواء فى عبادتنا أو فى تراحمنا ، ومن جورنا وافراطنا وتعسفنا ، فلاريب ان هؤلاء القوم سيقيمون الحجة علينا ، ولا شك فى أن عبادتهم وتقواهم واعمال الرحمة فيهم هي الاسباب الرئيسية لنمو الدعوة المحمدية(٢٨) » .

• • •

ومهما يكن من امر ، فان انتشار الاسلام بتلك السرعة والسهولة اللتين تم بهما ، جاء ظاهرة فريدة من نوعها فى التاريخ . ذلك انه لم تكد تنقضى على وفاة الرسول(ص) مائة سنة ، حتى كان الاسلام قد ثبتت ركائزه فى بلاد ممتدة من المحيط الاطلسى وشبه جزيرة ايبريا غربا وحتى بلاد الهند وحدود الصين شرقا . **وليس أدل على أن الاسلام شق سبيله تلقائيا ـ دون قسر او اجبار ـ الى قلوب الشعوب من حقيقتين :**

الاولى : هي ان الاسلام انتشر فى بلاد لم تصل اليها جيوش اسلامية ، مثل الحبشة وشرق افريقية وغربها ، والصين وشبه جزيرة الملايو وجزر الهند الشرقية والفلبيين وغيرها . ومن الثابت ان الاسلام وصل الى هذه البلاد مع التجار ، الامر الذى يفسره ظهور التجمعات الاسلامية ، فى الموانىء والثغور والاقاليم الساحلية ، حيث كان يتواجد تجار المسلمين . وكان من المكن ان يستمر زحف الاسلام وتغلغله الهادىء بسرعة اكبر داخل قارتى آسيا وافريقية ، لولا النشاط الاستعمارى الذى بدأ مع مولد العصور الحديثة ، والذى جاء مصحوبا بحركة شرسة تستهدف الحد من انتشار الاسلام بقوة السلاح وتمكين الارساليات المسيحية من تنصير القبائل الوثنية فى هاتين القارتين .

وهنا يبدو الفارق الواضح بين اسلوب انتشار كل من الاسلام والمسيحية فى العصور الوسطى والحديثة . فمن الثابت انه ما كاد يتم الاعتراف بالمسيحية فى أوائل القرن الرابع بمقتضى مرسوم ميلان سنة ٣١٣م ، واتخاذها ديانة رسمية للامبراطورية الرومانية على عهد الامبراطور ثيودو سيوس فى أواخر ذلك القرن(٣٩٥م) حتى تعرض الوثنيون لاعنف موجة من الاضطهاد عرفها التاريخ ، وهى موجة تعمدت الوثنيين انفسهم الى تراث الوثنية ، فأحرقت

---

(٢٨) اقتبس هذه العبارة عن روس المؤرخ المعروف Finlay فى كتابه :

Finlay (G.) : A History of Greece from its Conquest by the Romans to the Present Time - vol. 5. p. 29 (Oxford, 1877.)

واخذها عنه توماس ارنولد فى كتابه الدعوة الى الاسلام ص ١٩٨ ـ ترجمة حسن ابراهيم حسن وزميليه .

كتبهم واغلقت مدارسهم (٢٩) ، ومن جملة ضحايا هذه الحركة كانت الفيلسوفة هيباتيا التي قتلت سنة ٤١٥ بالاسكندرية ، ومثل بجثثها فى شوارع المدينة ، لا لذنب سوى انها رفضت اعتناق المسيحية (٣٠) . ومن المدارس التي اغلقت مدرسة اثينا الفلسفية ، وقد تم اغلاقها سنة ٥٢٩ لانها تعالج فلسفة العصر الوثني . واستمر هذا الاسلوب متبعا فى نشر المسيحية ، فنسمع عن شارلمان انه فرض المسيحية بالسيف والنار على قبائل السكسون ، حتى انه اعدم ، منهم بضعة آلاف فى مذبحة فردن سنة ٧٨٢ بسبب عدم ثباتهم على المسيحية التي اجبرهم على اعتناقها (٣١) . أما منظمة فرسان السيف ـ وهي منظمة من الرهبان اخذت على عاتقها نشر المسيحية فى بروسيا الى ان نقلت هيئة الفرسان التيوتون نشاطها الى تلك الساحة ـ فقد قتلت فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر بضعة آلاف من البروسيين ، فضلا عن السلاف من لتوانيين وبولنديين بسبب عدم تقبلهم للمسيحية (٣٢) .

اما الحقيقة الثانية الخاصة بانتشار الاسلام، والتى تنفي عنه اية شبهة فى ان يكون هذا الانتشار جاء وليد ضغط القوى على الضعيف فتتمثل فى أن الدعوة الى الاسلام حمل امانتها رجال ـ وربما نساء فى بعض الحالات ـ افراد ، لا تربط بينهم رابطة الا رابطة الايمان بالله وشعار ان لا اله الا الله محمد رسول الله . ولم تكن لهؤلاء الدعاة هيئة تشرف على جهودهم وتوجهه ، وبعبارة اخرى فان الدولة الاسلامية لم يكن فيها جهاز رسمي خاص بالدعوة ، ولم تقم الدولة باعداد الدعاة وارسالهم على شكل ارساليات للتبشير بالاسلام ونشره بين شعوب الارض ، كما هو الحال فى المسيحية ، وانما ترك امر الدعوة للاسلام للافراد ـ حكاما ومحكومين ـ وخاصة من التجار الذين نهضوا بهذه الامانة فى البلاد التى وصلوا اليها وحلوا فيها ، وذلك بوحى من ضمائرهم وحماستهم الدينية ، وطلبا لحسن الثواب . وكان شعارهم دائما ابدا هو الاقناع بالحسنى عملا بقوله تعالى « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » . وربما قام بعض الخلفاء ـ مثل الخليفة المامون العباسي ـ بدعوة الكفار الى الاسلام ، مثلما فعل مع اهالي بلاد ما وراء النهر وفرغانة (٣٣) . ولكن هذه الدعوة لم تصل مطلقا الى حد التهديد أو

---

(٢٩) Bury : History of the Later Roman Empire, vol. 1, p. 371 (London), 1923)

(٣٠) تعتبر الفيلسوفة هيباتيا Hypatia من كبار فلاسفة الافلاطونية الحديثة فى اواخر العصر الوثني واوائل العصر المسيحي ، وهي ابنة العالم الكبير ثيون . ويقال ان الذى امر بقتلها والتمثيل بجثتها هو رجل الدين القديس كيرلس لاصرارها على وثنيتها ـ نظر :
Gibbon (E.) : The History of the Decline and Fall of the Roman Empire (London, 1881) & Oxford Classical Dictionary

(٣١) Kleinclausz (A) : Charlemagne ; p. 134

(٣٢) Pirenne : La Fin du Moyen Age, Tome 1 ; p. 201 (Paris, 1931) & Barraclough (G). : The Origions of Modern Germany 207 - 268 (Oxford 1947)

(٣٣) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٤٣٠ (ليدن ١٨٦٦)

الاكراه ، بل على العكس حدث عندما رفض احدزعماء المانوية ــ وكان فى زيارة لبغداد ــ ان يستجيب لدعوة الخليفة الدخول فى الاسلام ان تركه الخليفة وشأنه ، بل لقد وفر له حراسة خاصة خوفا عليه من تعصب الغوغاء(٣٤) .حتى ان المرابطين الذين خرجوا من المغرب العربي ليتوسعوا فى غرب افريقية ووسطها ، استخدموا السيف فى جهاد الوثنيين والتوسع على حسابهم ، ولكنهم لم يرفعوا السيف لاجبار الناس على الدخول فى الاسلام واعتناقه .

وقد حدث فى القرن العاشر للميلاد ان دخل الاتراك السلاجقة فى الاسلام بعد ان حققوا انتصارا على الممالك الاسلامية المجاورة ــ من الغزنويين وغيرهم ــ وانزلوا ضربة عنيفة بالمسلمين فى بلاد التركستان ، ومع ذلك فان الغالب هو الذى اخذ بديانة المغلوب ، فدخل بضعة آلاف من الاتراك السلاجقة فى الاسلام ، وهؤلاء ظهرت حماستهم للديانة الجديدة فى الذود عنها ضد الاخطار التى هددتها من جانب الغزو الصليبي بعد قليل . أما التتار الذين غزوا العالم الاسلامى واسقطوا الخلافة العباسية فى بغداد ، واجتاحوا فارس والعراق وشرق آسيا الصغرى والشام حتى وصلوا الى غزة على حدود مصر قبل ان تحل بهم الهزيمة فى عين جالوت .. فقد خضعوا تدريجيا لتأثير الاسلام ، بحيث لم يكد ينتهى القرن الثالث عشر للميلاد ، الا وكان مغول القفجاق ــ او القبيلة الذهبية ــ فى جنوب روسيا قد دانوا بالاسلام ، ثم تبعهم تدريجيا مغول العراق وفارس ، بل لقد شق الاسلام طريقه فى هدوء الى امبراطورية المغول الوسطى ، اى اسرة جغطاى فى كاشغر .

وعندما توسع الاتراك العثمانيون فى شرق أوروبا فى العصور الحديثة تسرب الاسلام تلقائيا الى اعداد كبيرة من المسيحيين الذين اعجبوا بتعاليمه وفتنهم اسلوبه فى الحياة . ورب اسير مسلم وقع فى قبضة الاعداء وساقوه الى بلادهم فكان سببا فى انتشار الاسلام بين آلاف منهم، بل رب امراة من سبايا المسلمين ضمها احد رؤساء القبائل الى حريمه فكانت سببا فى اسلامه واسلام قبيلته من بعده .

ويبدو ان نسبة كبيرة من الرقيق ــ وخاصة فى شرق آوروبا مع حركة التوسع العثمانى ــ اختاروا الدخول فى الاسلام طلبا لرحمته . ومما لا شك فيه أن الشريعة الاسلامية نظمت مسألة الرق ، فنادى الاسلام بحسن معاملتهم ، وجعل تحريرهم كفارة لكثير من الذنوب . وفى كثير من بلاد الاسلام « كان للرقيق ــ مثلما كان لسائر المواطنين حقوقهم ــ بل قبل انه كان للرق ان يقاضي سيدة اذا اساء معاملته ، وانه اذا تحقق القاضى من اختلاف طباعهما اختلافا بينا الى حد تعذر الاتفاق بينهما، فله ان يرغم السيد على بيعه (٣٥) . ولذا اختار كثيرون ممن استرقهم

---

(٣٤) ابن النديم : كتاب الفهرست ، ص ٣٣٨ (ليبزج ١٨٧١)

(٣٥) ارنولد : الدعوة الى الاسلام ، ص ٢٠٠

العثمانيون الدخول فى الاسلام «بمحض ارادتهم». وكثيرا ما كان يحدث ان يحرر السيد المسلم مملوكه المسيحي الذى اختار ان يحتفظ بديانته مكافاة له على امانته ، او رغبة منه فى ان يجرى عليه رزقا لكبر سنه(٣٦) .

واذا كان هذا هو اسلوب انتشار الاسلام، فانه مما لا شك فيه ان هذا الانتشار اوجد رباطا قويا بين الشعوب التي دانت به على اختلاف اصولها وعناصرها . ذلك ان الاسلام لم يكن مطلقا مجرد عقيدة وطقوس تؤدى فحسب وانما هو أيضا اسلوب للحياة وتخطيط للامة والمجتمع ، ومنهاج للفكر والسلوك ، ودستور للانسانية فى اسمى صورها . وفى ذلك يقول احد الكتاب الاوروبيين المحدثين « تقوم قوة الاسلام فى امتلاء شخصيته واكتمالها ، تلك الشخصية التى يستطيع الاسلام أن ينتجها متى كان فى خير احواله .. فالمسلم يتصف بالطمأنينة والكرامة والاتزان ، وهي صفات لم تكن لتتطور وتنمو الا فى اطار صورة ثابتة للعالم المثالى والجماعة الانسانية المثالية»(٣٧) .



هذا عن انتشار الاسلام ، اما عن انتشار اللغة العربية فيمثل ظاهرة اخرى لاتقل خطورة. ذلك أن العرب الذين خرجوا من شبه الجزيرة العربية فى القرن السابع للميلاد لم يحملوا معهم تعاليم ديانة سماوية جديدة فحسب ، وانما حملوا معهم ايضا بذور لغة جديدة لتسود المنطقة الممتدة من المحيط الى الخليج ، وتصبغها بصبغة حضارية عربية واضحة . والمعروف عن اللغة انها مظهر من أقوى مظاهر اية حضارة ،ودعامة متينة من دعائم اية قومية فى العصور الحديثة . فاللغة ليست مجرد اصوات وحركات ، وانما هي أداة التفاهم بين الافراد والجماعات ، فاذا تم هذا التفاهم بطريقة سلمية تقاربت العقول وتبودلت الافكار ، واتحدت الافئدة والقلوب ، وامكن ان يسير الجميع على درب حضارى متجانس واحد .

والواقع ان انتشار اللغة العربية ذلك الانتشار السريع كان مثارا لكثير من التساؤلات. فاللغة العربية ليست بالسهلة ، وانما هي لغة صعبة فعلا،بحصيلتها الواسعة ، ومترادفاتها الكثيرة ، وتباين نطق حروفها وقواعد نحوها واعرابها المحكمة ، وشكلها وتنقيطها .. ولا ننكر اننا – والعربية لغة آبائنا واجدادنا – نعانى الصعوبات أحيانا فى اختيار اللفظ المناسب ، ووضع الضبط السليم . فما بالنا بشعوب عريقة ذات حضارات راسخة ، ولغات متكاملة سجلوا بها نشاطهم الحضارى عبر القرون – قبل ان يظهر العرب على مسرح التاريخ –يتركون لسانهم

(٣٦) نفس المرجع ص ٢٠٣ – ٢٠٤

(٣٧) جروينباوم : حضارة الاسلام ص ٤٤٠ .

ليتكلموا لغة قوم فتحوا بلادهم وبسطوا سيادتهم عليهم . ومهما يبالغ فى اعداد القبائل العربية التى نزحت من شبه الجزيرة فى اعقاب حركة الفتوح العربية الاسلامية ، واستقرت فى الولايات المفتوحة ، فانها كانت تمثل اقلية ضئيلة وسط محيط كبير من أهل البلاد الاصليين . ومع ذلك فقد سارت عملية التعريب سيرا حثيثا ، واستطاع اللسان العربى ان ينتصر ليمثل اللغة السائدة من المحيط الى الخليج ، سواء فى الحياة الخاصة أو العامة ، فى بيوت العلم والدين أو فى الطرقات والازقة ، فى الدواوين والمعاملات الحكومية ، والرسمية أو فى الاسواق والخانات والحمامات .

وربما ساعد على سرعة نجاح التعريب ذلك الامتزاج الذى تحقق فى اعقاب حركة الفتوح ، اذ كثرت هجرة القبائل العربية الى الولايات الجديدة والاستقرار فيها ــ سواء فى فارس والعراق والشام ومصر والمغرب ــ ، ومن ناحية اخرى نزح كثيرون من اهالي الولايات الجديدة الى المدينة ــ عاصمة الدولة الاولى ــ او الى مكة لزيارة بيت الله الحرام واقامة شعائر الحج وبذلك امتزج العنصر العربى بغير العربى ، وغدت الدولة دولة الاسلام ، والبلاد بلاد المسلمين جميعا على اختلاف اصولهم « ليس من فارق الا فى أن العنصر العربى فى جزيرة العرب اكثر ، والعنصر الاجنبي فى الممالك المفتوحة أعظم (٣٨) » .

ومن الاراء التي ظهرت فى تفسير ظاهرة سرعة انتشار اللغة العربية فى البلاد المفتوحه ، **انها كانت لغة الغالبين الفاتحين** ، سادة البلاد وحكامها الجدد .

والمفروض دائما ان ثمة علاقات متبادلة بين الحاكم والمحكوم تتطلب قدرا من التفاهم المشترك ، الذى لا يتحقق الا داخل اطار لغة متفق عليها بين الطرفين . وهنا نجد ان القاعدة جرت ان يرتفع المحكوم الى مستوى الحاكم وليس الحاكم هو الذى ينزل الى مستوى المحكوم . وعلينا فى تفسير التاريخ الا نقع فى الخطأ الذى يقع فيه كثيرون ، وهو تطبيق مفاهيم العصور الحديثة التي نعيش فى اجوائها الفكرية على العصور السابقة . ففى ظل النظم الديموقراطية الحديثة يستمد الحكام نفوذهم وسلطاتهم من شعوبهم ، فى حين كان الوضع الغالب فى العصور القديمة والوسطى هو أن يدعى الحكام حقا مقدسا فى الحكم ، وبالتالى فقد كان المحكوم اكثر حرصا على استرضاء الحاكم لقضاء مصالحه ، ومن الخير له ان يبحث عن افضل الطرق واسرعها لايصال شكواه او رغبته الى الحاكم . ولما كان الحكام الجدد لا يعرفون لغة الا العربية ، فلم يبق أمام الشعوب التى خضعت لهم سوى تعلم العربية ، مما أدى الى انتشارها . هذا فضلا عما يقال من أن ثمة عقدة نفسية عند البشر تجعل الضعيف شغوفا بمحاكاة القوى ، والمغلوب مولع دائما أبدا

(٣٨) احمد امين : فجر الاسلام ص ٣٣ (الطبعة العاشرة)

بتقليد الغالب ــ على قول ابن خلدون ــ مما كان له اثره فى انتشار اللغة العربية بين الشعوب التي خضعت للعرب ودانت لحكمهم .

لكن هذا القول مردود عليه بان ثمة امثلة عديدة فى التاريخ ــ قبل حركة الفتوح العربية الاسلامية وبعدها ــ تثبت ان تحول شعوب باكملها الى لغة الحكام الفاتحين، ونبذها لغة الاباء والاجداد ، ليس القاعدة الغالبة فى التاريخ . فالاغريق غزوا الشام ومصر ايام الاسكندر الاكبر ، وحكموها بعد ذلك مدة طويلة ، ومع ذلك لم تنجح اللغة اليونانية فى محو اللغات القديمة القائمة فى البلاد ــ مثل الارامية والمصرية .

والرومان غزوا كافة البلاد الواقعة فى شرق حوض البحر المتوسط ، ومع ذلك فان الحكم الرومانى الذى استمر بضعة قرون لم يسفر عن احلال اللغة اللاتينية محل اللغات المحلية القديمة التى كانت بمثابة لغات شعبية ، او محل اللغة اليونانية التى غدت ــ الى حد كبير ــ لغة الخاصة ورجال العلم والفكر . وكل ما هنالك هو ان اللغة اللاتينية غدت لغة الادارة والحكم فضلا عن الجيش. فاذا انتقلنا الى اواخر العصور الوسطى ومشارف العصور الحديثة ، وجدنا الاتراك العثمانيين يغزون الوطن العربي ويحكمونه بضعة قرون ، ومع ذلك لم تنجح لغتهم فى ان تحظى ببعض السيادة ، بل على العكس دخلت لغة الاتراك الفاظ عربية لا حصر لها . وربما قيل فى تفسير ذلك ان الاتراك العثمانيين عندما غزوا الوطن العربى كانوا اقل فى مستواهم الحضارى من العرب ، ولكن علينا ان نذكر أن العرب بدورهم عندما غزوا مصر والشام والعراق ابان حركة الفتوح العربية الاسلامية فى القرن السابع للميلاد كانوا اقل فى مستواهم الحضارى من شعوب هذه البلاد التي فتحوها ، ومع ذلك فقد قدر للغتهم ان تسودها .

وربما كان الاقرب الى الواقع هو الربط بين انتشار الاسلام من ناحية وانتشار اللغة العربية من ناحية اخرى . ذلك ان الرباط بين العربية والاسلام اقوى من ان يحتاج الى شرح او دليل . فالاسلام ولد فى حجر العروبة ،ونبي الاسلام (ص) ينتمي الى أصل عربى صريح وينتسب الى اشرف القبائل العربية ، والقرآن الكريم ــ وهو دستور الاسلام ــ نزل بلسان عربي مبين . هذا فضلا عن أن العرب هم الذين حملوا عبء ابلاغ الاسلام الى الشعوب الاخرى، وجاهدوا من اجل تحطيم الحواجز التي اعترضت سبيل مسيرته التلقائية ، ونهضوا بهذه الامانة اعلاء لكلمة الله ، وايمانا برسالته .

وهكذا كان لابد وان ياتى انتشار الاسلام مصحوبا بانتشار اللغة العربية ،بمعنى ان الظاهرة الاخيرة تبعت الظاهرة الاولى وجاءت فى اعقابها. واذا كان الاسلام ــ كما سبق أن اشرنا ــ اخذ ينتشر انتشارا تلقائيا هادئا فى مشارق الارض ومغاربها فان معتنقيه كانوا مطالبين بأداء فروضه ومن الواضح ان النطق بالشهادتين يتطلب نطق بعض الالفاظ العربية وفهم معناها ، فضلا عن

ان اداء شعائر الصلاة يتطلب معرفة فاتحة الكتاب وحفظ بعض قصار السور من القرآن الكريم ، وبذا صار لابد للمسلم من أن يلم بالعربية او بشيء منها . ثم ان الاسلام يطلب من المسلم الانصات للقرآن الكريم اذا قرىء على مسمع منه ، وترتيله وتدبر ما فيه من آيات بينات ، وهذه كلها أمور ترتبط بمعرفة اللغة العربية وفهمها وهنا نشير الى حقيقة هامة هي ان انتشار اللغة العربية جاء باللسان قبل ان يكون بالقلم . ذلك انه مع ما كان للقرآن الكريم من أثر فى نهضة التاليف النثرى المدون ، الا أن القرآن الكريم نفسه لم يجعل فكرة كتابة الادب امرا مألوفا لدى العرب . وربما يرجع هذا الى ان غالبية المسلمين لم يقرأوا القرآن ـ فى ذلك الدور الاول من أدوار انتشار الاسلام ـ وانما كانوا يتلونه غيابيا . هذا فضلا عن عدم وجود اعداد كبيرة من نسخ القرآن الكريم(٣٩) .

وساعد على تعريب البلاد المفتوحة ان العرب الذين نزحوا الى الارض الجديدة واستقروا فيها لم يستمروا طويلا فى حالة عزلة ، وانما اخذوا يندمجون تدريجيا مع الاهالى الاصليين . ومع بداية القرن الثانى للهجرة أخذ هؤلاء العرب يقلعون عن ترفعهم وتعاليهم ، واختلطوا بأبناء البلاد الاصليين ، وشاركوهم حرفهم التقليدية من زراعة وغيرها ، بل لقد تزاوجوا معهم ، مما اضعف من حدة العصبية العربية من ناحية وساعد على انتشار الاسلام وتعريب البلاد من ناحية اخرى . وفى ذلك يقول المقريزى « لم ينتشر الاسلام فى قرى مصر الا بعد المائة من تاريخ الهجرة ، عندما انزل عبيد الله بن الحبحاب(٤٠) مولى سلول قيسا بالحوف الشرقى . فلما كان بالمائة الثانية من سني الهجرة ، كثر انتشار المسلمين بقرى مصر وضواحيها(٤١) » . وهنا نلاحظ ان عملية نزوح القبائل العربية من شبه الجزيرة واستقرارها فى الولايات الجديدة المفتوحة استغرقت أمدا طويلا ـ بلغ نحوا من خمسة قرون ـ ظلت قبائل عربية جديدة تنزح طوالها لتسهم بدورها فى تعريب البلاد وصبغها بالصبغة العربية . وساعد على اتمام هذه العملية قدرة المهاجرين العرب على الاندماج فى البيئة الجديدة بسرعة ليس لها مثيل .

وهكذا ، فان الفارق يبدو واضحا بين حركة الفتوح العربية الاسلامية ، من ناحية ، وحركات الغزو والتوسع التي تعرضت لها البلاد الواقعة فى منطقة الشرق الادنى ـ وخاصة الشام ومصر والعراق ـ قبل ذلك ، من ناحية اخرى . فالعرب عندما أقاموا لانفسهم مراكز

---

(٣٩) جب : خواطر فى الادب العربى (مجلة الادب والفن ج ٢ ـ ١٩٤٣) ونشرها صلاح الدين المنجد فى : المنتقى من دراسات المستشرقين ج ١ ص ١٢٩ (القاهرة ١٩٥٥) .

(٤٠) المقريزى : المواعظ والاعتبار ج ٢ ص ٢٦١ (طبعة بولاق)

(٤١) عامل الخراج فى مصر على عهد الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥ ـ ١٢٥ هـ ٧٢٤ ـ ٧٤٣ م) . وقد ظل ابن الحبحاب فى ولاية الخراج حتى سنة ١١٤ هـ على قول ابن تغرى بردى (النجوم الزاهرة ج ١ ص ٢٧٣) او سنة ١١٦ هـ على قول المقريزى (المواعظ والاعتبار ج ١ ص ٢٠٨) .

جديدة في الولايات التي فتحوها ، مثل الفسطاط والقيروان والبصرة والكوفة ، لم يتخذوا من هذه المراكز مواقع يتحصنون داخلها ، وانما غدت هذه المدن بعد قليل موطنا للعرب ولغير العرب من أهالي الولايات ، ليختلط الجميع بعضهم ببعض تحت مظلة الاسلام الذى نادى بأن المؤمنين اخوة . وشتان بين هذا الوضع وبين ماكان عليه الوضع بالنسبة لليونان الذين حرصوا عند تغلغلهم في بعض البلاد على اقامة مستعمرات خاصة بهم ـ مثل نقراطيس والاسكندرية وبطلمية في مصر ـ ليعيشوا فيها وفق نهج الحياة اليونانية الخالصة التي الفوها في بلادهم الاولى حتى انهم حرموا على اهلها التزاوج مع اهل البلاد الاصليين . يضاف الى ذلك ان اليونان والرومان عندما غزوا هذه المنطقة لم يأتوا معهم بديانة جديدة تسمو في مستواها فوق الديانات المعروفة في تلك البلاد . بل على العكس كان الشرق دائما متفوقا في مجال السمو الروحي ، وكانت الديانات الوثنية في الشرق اكثر رقيا في مستواها ، حتى لقد تسرب بعضها الى العالم الاوروبي .. شرقيه وغربية . والمعروف عن الاسكندر الاكبر انه حرص عندما غزا مصر على ان يزور معبد آمون في قلب الصحراء الغربية ، ليقدم له القرابين ويستنير بنبوءته . وهكذا حتى ظهرت المسيحية ، واخذت تنتشر في المنطقة ـ وخاصة في مصر والشام واجزاء من العراق . ولم يكن في وسع المسيحية اوغيرها من الديانات التي كانت قائمة في البلاد التي فتحها المسلمون ان تصمد امام حجة الاسلام ومنطقة ، فانتشر الاسلام انتشارا سريعا ، ومع انتشاره جاء انتشار اللغة العربية .

وهنا لابد من الاشارة الى حالتين مرتبطتين ببلدين فتحهما المسلمون وحكموهما بضعة قرون ، وكان لهم في كل منهما حضارة عظيمة سجلها التاريخ ، ومع ذلك لم ينتشر اللسان العربي في اى منهما ، ونعني بهذين البلدين فارس واسبانيا اما فارس فتمثل ركنا اساسيا في الحضارة الاسلامية ، اذ اسهم الفرس بالذات اسهاما جوهريا في الفكر الاسلامي من مختلف جوانبه الادبية والعلمية والروحية ، فضلا عن الجوانب المرتبطة بالنظم والادارة والفنون وغيرها . وما كاد الفرس يعتنقون الاسلام حتى اظهروا تمسكا قويا به ، وتفانيا في الذود عنه ، وحرصا على الخوض في النقاش والجدل ، بله الصراعات السياسية والمذهبية التي لم تلبث ان تفجرت داخل الدولة الاسلامية . والغريب اننا نتصفح تاريخ الادب العربي فنجد خير من أثرى أدب الكتابة وفنها كانوا من اصل فارسي وعلى راسهم عبد الحميد الكاتب وابن قتيبة وابن المقفع والفضل بن سهل وسهل بن هارون .. الخ . في حين برز من شعراء العربية امثال بشار بن برد من خلدوا اسماءهم على صفحة الشعر العربي . يضاف الى هؤلاء جميعا علماء أفذاذ أمثال الطبرى وابن سينا والخوارزمي ، وقد خلفوا جميعا تراثا خالدا في الفكر الاسلامي ، ودنوا موسوعات ضخمة كلها بالعربية .

والامر الذى يثير العجب حقا هو عدم انتشار اللسان العربي في بلاد الفرس ، رغم أن هذه البلاد انصهرت في بوتقة الدولة الاسلامية ، وشاركت بسهم وافر في بناء حضارتها ، فضلا

عن ان حكم العرب لها دام قرونا طويلة . حتى عندما تفتتت وحدة الدولة وقامت على انقاضها دول ودويلات عديدة في المشرق والمغرب ، وبقيت بلاد الفرس تمثل جبهة قوية من جبهات الاسلام ومركزا من مراكز اشعاع حضارته ، ومقرا لعدد من الدول الاسلامية ، التي اسهمت بطريق مباشر في مصائر العالم الاسلامي واعطائه صورته المميزة في الجانبين السياسي والحضاري .

ولانجد تعليلا لهذه الظاهرة سوى ان الفرس اصحاب حضارة عريقة راسخة ، وانه كان من الصعب عليهم ان يتخلوا عن لغتهم التي هي دعامة كبرى من دعائم حضارتهم ، ويجدون في التمسك بها اعتزازا بماضيهم وحفاظا على تراثهم . حقيقة ان هناك بلادا اخرى ـ مثل مصر والشام ـ لاتقل عراقة في حقل الحضارة البشرية عن فارس ، ومع ذلك فقد تم تعريبها ـ او استعرابها ـ باكملها ، وتخلت عن لغاتها القديمة مع دخولها في اطار الاسلام . ولكن ربما استطعنا ان نفسر هذه الظاهرة في ضوء ما هنالك من تباين في الصفات بين الشعوب الجبلية وشعوب البلاد ذات الطابع السهلي ، فالاولى يتصف أهلها غالبا بالعناد وقوة المراس وصلابة الراى ، والرغبة في التمسك بعاداتهم وتقاليدهم الموروثة ، وعدم التخلي عن تراثهم واخلاقهم ، في حين تضفي البيئة السهلية على اهلها قدرا من ليونة الطباع ومرونة الفكر وسماحة الاخلاق ، مما يجعلهم اقرب الى التكيف بما يتعرضون له من تيارات جديدة . ولو كان لدى الفرس سلاح روحي قوي يواجهون به الفتح العربي لاحتفظوا بديانتهم ، ولكن مهما يبالغ في أية عقيدة وثنية ـ كالمجوسية ـ فانها لا يمكن ان ترقى في قوة حبكها ومتانة منطقها وسمو مفاهيمها الى مستوى ديانة سماوية كالاسلام .

هذا ، وربما ساعد على عدم تعريب بلاد فارس ، ان ديوان فارس بالذات لم يتم تعريبه الا في وقت متأخر حوالي سنة ١٢٤ هـ . حقيقة ان الدولة الاسلامية شرعت في تعريب الدواوين على عهد الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥ ـ ٨٦هـ = ٦٨٥ ـ ٧٠٥م) . ولكن ديوان فارس بالذات لم يعرب الا حوالي سنة ١٢٤ في أواخر عهد هشام بن عبد الملك (١٠٥ ـ ١٢٥هـ = ٧٢٤ ـ ٧٤٣م) (٤٢) أى في أواخر العصر الاموى . وبعد ذلك بنحو ثماني سنوات قامت الخلافة العباسية معتمدة على سواعد الفرس ، فاتخذ خلفاؤها الاوائل من الفرس دعامة أقاموا عليها ملكهم وحاربوا بها اعداءهم ، الامر الذى زاد من قوة العصبية الفارسية ، وضاعف من اثر الفرس

---

(٤٢) الجهشياري : كتاب الوزراء والكتاب ص ٦٧ (طبعة القاهرة ١٩٣٨) ويقول الجهشيارى في ذلك ما نصه « وكان أول من نقل الكتابة من الفارسية الى العربية بخراسان اسحق بن طليق الكاتب ـ رجل من بني نهشل ـ كان مع نصر بن سيار (سنة ١٢٤ هـ) » .

« وكان اكثر كتاب خراسان اذ ذاك مجوسا وكانت الحسبانات بالفارسية ، فكتب يوسف بن عمر ـ وكان يتقلد العراق في سنة اربع وعشرين ومائة ـ الى نصر بن سيار كتابا ، انفذه مع رجل يعرف بسليمان الطيار ، يامره الا يستعين باحد من اهل الشرك في اعماله وكتابته . وكان أول من نقل الكتابة من الفارسية الى العربية بخراسان اسحق بن طليق الكاتب ، ـ رجل من بنى نهشل ـ كان مع نصر بن سيار .

أنظر ايضا : البلاذرى : كتاب فتوح البلدان ـ القسم الثاني ـ ص ٣٦٨ (طبعة القاهرة ١٩٥٧) .

الحضارى فى الدولة الاسلامية . وترتب على هذاوذاك ازدياد الفرصة أمام اللغة الفارسية لتظل حية فى بلادها .

وهكذا اعتنق الفرس الاسلام ، ولكنهم احتفظوا بلغتهم ، وان جاء هذا الاحتفاظ جزئيا غير كامل ، حيث ان اللغة الفارسية غدت تكتب وتدون باحرف عربية من ناحية ، كما ان كثيرا من الالفاظ العربية ، وخاصة تلك المرتبطة بالاسلام وعلوم الدين دخلت اللغة الفارسية ، من ناحية اخرى .

اما الحالة الثانية الكبرى من بلاد فتحهاالعرب والمسلمون ، واستمر حكمهم قائما فيها قرونا طويلة ، ومع ذلك فان تعريبها لم يتم فهي**اسبانيا** . والواقع ان اسبانيا بالذات تمثل حالة من الحالات الفريدة فى التاريخ التي استرعت انظار الباحثين ، واستأثرت بجهود المفكرين . ذلك ان الحضارة العربية الاسلامية كانت لها ركيزة اساسية فى بلاد الاندلس ، تجلت فى كافة الميادين سواء الدينية والفكرية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والفنية وغيرها ، حتى لقد غدت مدن الاندلس – مثل قرطبة وطليطلة واشبيلية وغرناطة – مراكز اشعاع حضارى قصدها طلاب العلم والمعرفة من شتى أنحاء الغرب لينهلوا من مناهلها . ومع ذلك فان الحقيقة المؤلمة هي ان دولة المسلمين انهارت فى الاندلس فى أواخر القرن الخامس عشر للميلاد ، دون أن يترك الاسلام أثرا يتناسب مع امجاد تلك الحضارة وعظمتها . وفى هذه الحالة بالذات علينا ان نضع امامنا بعض الاعتبارات :

اول هذه الاعتبارات هو ان الاندلس كان يقع فى اقصى اطراف الدولة الاسلامية ، من ناحية العرب ، وبالتالي فان العرب فتحوا هذا البلد بعد ان اعترى حركتهم التوسعية الضعف والانهاك ، حتى انه من الامور المسلم بها فى التاريخ انه لولا معاونة البربر من اهالي شمال افريقية الذين اعتنقوا الاسلام – امثال طارق بن زياد ورجاله – لما تم فتح هذه البلاد فى اوائل القرن الثامن للميلاد . ومع ذلك فان المسلمين لم يتمكنوا من فتح شبه جزيرة ايبريا باكملها ، ولم يسيطروا على كافة انحائها فى يوم من الايام ، وانما اقتصرت دولة المسلمين فى الاندلس على الاجزاء الجنوبية وبعض الوسطى ، فى حين ظلت الاقاليم الشمالية والغربية خارج نفوذ المسلمين السياسي والحضارى . وفى هذه الاجزاء الاخيرة ، قامت امارات ودويلات مسيحية – مثل أرغونة وقشتالة ونافارى ثم البرتغال – ظلت تتربص الدوائر بدولة المسلمين ، فتسالمها حينا وتناصبها العداء احيانا ، حتى عصفت بها فى نهاية الامر .

اما الاعتبار الثاني فيما يتعلق بزوال أثر الاسلام والعروبة من اسبانيا ، او على الاقل ضعف هذا الاثر بما لايتناسب مع عظمة حضارة المسلمين فيها – فيرجع الى طبيعة البلاد ، تلك الطبيعة التي اتعبت الغزاة من اقدم العصور حتى أيام بونابرت فى العصور الحديثة ، والتي اضفت على اهلها

قدرامن صلابة الخلق والرغبة فى التمسك بالتراث اشبه بما ذكرناه عن الفرس فى المشرق . كل ما فى الامر هو ان الفارق بين الحالتين يكمن فى بعض الفوارق الجوهرية . ولعل اول هذه الفوارق هو ان المسلمين غزوا اسبانيا بعد ان تأصلت فيها الديانة المسيحية ، وغدت مركزا هاما من مراكزها فى الغرب الاوروبي . وحسبنا الاشارة الى ما عقد فيها من مجامع كنسية ، منذ وقت مبكر ، وما توافر على ارضها من مزارات القديسين التي يتجه اليها المسيحيون من انحاء الغرب الاوروبي . مما جعل صلابة اهل البلاد تبدو فى تمسكهم بعقيدتهم فضلا عن لغتهم . وشتان بين هذا الوضع وبين ما كان عليه مجوس فارس عندما فتح العرب بلادهم ، وهم الذين لم يجدوا معهم سلاحا روحيا يواجهون به الاسلام .

اما الفارق الثاني فيبدو فى ان بلاد الفرس كانت قريبة نسبيا من قلب الاسلام وفتحها المسلمون فى وقت مبكر كانت فيه الدعوة الى الاسلام اقوى ما تكون ، مما حقق لها النجاح هذا فى حين كان الاندلس فى اقصى المغرب ابعدما يكون عن قلب الاسلام ، فى المشرق ، وجاء فتحه بعد ان اعترى الفاتحين قدر من الانحلال جعلهم يفرقون فى مستنقع مؤلم من الخلافات القبلية والعنصرية ، مما عرض الدعوة الاسلامية فى ذلك الركن للفتور الشديد . حتى اولئك الذين عاشوا تحت حكم المسلمين وتعلموا العربية ، واتخذوها لسانا ليسايروا الوضع الجديد ، وليقضوا حوائجهم قبل حكامهم الجدد ، أوليستفيدوا من علومهم وحضارتهم ـ وهم الذين اطلق عليهم اسم المستعربين ـ فانهم ظلوا يمثلون نسبة محدودة غير كبيرة من اهل البلاد الاصليين وهكذا ، حتى عصفت القوى المسيحية بدولة المسلمين فى الاندلس ، وتم طردهم من شبه الجزيرة بعد نحو من ثمانية قرون ، وعندئذ حرص المسيحيون على ان يشنوا حملة ظالمة ملؤها التعصب ضد كل ما يشتم منه رائحة الاسلام والعروبة ، فاصدر الملكان فردناندوايزابلامرسوما يقضي بالغاء شعائر الدين الاسلامي ، ومحو اللغة العربية من كافة انحاء البلاد . ولم تقف هذه الحملة عند حد قتل كل من يشتبه فى اعتناقه الاسلام فحسب ، بل تخطت ذلك الى اقتلاع كافة مظاهر الحضارة العربية الاسلامية ، بحرق كتبها وهدم آثارها ومنشآتها ، بحيث لم يسلم منها سوى القليل النادر مثل جامع قرطبه وقصر الحمراء ، وهي البقايا التي تعيش عليها اسبانيا اليوم في الحصول على مواردها الى المسيحية ، فى حين فر الباقون الى خارج البلاد ، بحيث لم يبق فى اسبانيا مسلم من ابنائها . ومع ذلك فان أثر العربية بقي ماثلا حتى اليوم ، يبدو فى كثير من الاسماء والمصطلحات والامثال ، فضلا عن بضع مئات من الكلمات التي غدت تمثل جزءا اساسيا فى قاموس اللغتين الاسبانية والبرتغالية وقد وضع المستشرق دوزى قاموسا كبيرا يضم الالفاظ ذات الاصل العربي المستخدمة اليوم فى اللغتين الاسبانية والبرتغالية فى الحياة العامة (٤٣) .

(٤٣) Dozy (R.) & Englman (W.H.) :Glossaire des mots Espagnols et Portugais derives de l'Arabe (Leyde, 1869).

وفيما عدا هاتين الظاهرتين الاستثنائيتين الخاصة ببلاد فارس والاندلس فقد تم تعريب كافة البلاد التي فتحها المسلمون العرب وحكموها مدة طويلة . اما البلاد التي وصلها الاسلام عن طريق التجار والدعاة فى شرق افريقية وغربها ، وفى شرق اسيا وجنوبها ، او تلك التي حكمها العرب فترات ليست بالطويلة نسبيا فى اسيا وافريقية واوربا ، ومن جملتها بعض جزر البحر المتوسط والمستعمرات التي اقامها المسلمون على شواطئه الشمالية ، فقد تسرب الى لغاتها كثير من الالفاظ والمفردات والتعبيرات العربية . ويندر ان نجد مجتمعا اسلاميا غير عربي اليوم — مثل تركيا والباكستان وافغانستان واندونيسيا — او حتى الجاليات الاسلامية فى الفلبين والصين ، لا يعي افرادها كثيرا من الالفاظ العربية ، وخاصة تلك الالفاظ ذات الصلة بالاسلام واركانه وشعائره واصوله وتراثه .



وبالاضافة الى الاسلام واثره فى انتشار اللغة العربية ، هناك عاملان ساعدا على انتشار هذه اللغة بدرجات متفاوتة فى كثير من بلاد العالم المعروف فى العصور الوسطى . اما العامل الاول فهو ازدهار الحضارة العربية الاسلامية ، واتساع نطاقها وتنوع افاقها . فهذه الحضارة لم تترك ميدانا من ميادين الخبرة الانسانية لم تسهم فيها بسهم وافر ، سواء الدراسات النظرية والعملية ، والاطعمة والاشربة والعقاقير ، والاسلحة والفنون والصناعات والنشاط التجارى والبحرى . . ثم ان هذه الحضارة امتدت ليستظل بها كثير من بلاد الشرق والغرب جميعا ، حتى تلك التي لم يصل اليها المسلمون ولم تصل اليها الدعوة الاسلامية . ويكفي مثلا للتدليل على ذلك انه لا يمكن تتبع تاريخ اوروبا فى العصور الوسطى وجذور النهضة الحضارية التي ادت الى نقل العالم الاوروبي الغربي من العصور الوسطى الى العصور الحديثة ، دون التطرق الى اثر الاسلام السياسي والحضارى . ويعنينا فى هذا المقام ان اللغة العربية كانت اداة تلك الحضارة العظيمة ، مما جعل منها لغة عالمية للعلم والمعرفة وذلك قبل عدة قرون من محاولة الباحثين ايجاد لغة عالمية مشتركة للعلم ، حتى لا تهتز المفاهيم العلمية بسبب تعدد اللغات الحديثة (٤٤) . فاذا سمعنا بانه كان للمسلمين نشاط تجارى واقتصادى واسع ، امتد برا وبحرا من المحيط الهادى وبحر الهند شرقا حتى المحيط الاطلسي — او بحر الظلمات — غربا ، وان النقود والمسكوكات الاسلامية عرفت فى بلاد بعيدة مثل شبه جزيرة اسكندناوة ، فى اقصى شمال الغرب الاوروبي ، فان علينا ان نذكر ان العربية كانت اداة اساسية في هذا النشاط

---

(٤٤) من ذلك ما فكر فيه ليبنتز فى القرن الثامن عشر من جمع « الف باء » الفكر الانسانى وحصر الافكار البسيطة والمركبة ، ثم وضع رمز لكل فكرة لتصبح هذه الرموز بمثابة لغة مشتركة . وفى القرن التاسع عشر شرع طبيب روسى فى وضع لغة الاسبرنتو لتكون لغة عالمية . وفى اوائل القرن العشرين حاول الفيلسوف والرياضى الفرنسى كوتورا تهذيب الاسبرنتو وتحويلها الى الايدو لتكون الاخيرة لغة دولية لها مقوماتها ونحوها . وقد اقرت الجمعية الفلسفية الفرنسية ، هذا الاتجاه فاشارت الى الايدو فى معجمها الفلسفي الذى اخرجه اندريه لالاند .

الحضارى المتعدد الاطراف . واذا قرانا ان الغرب الاوروبي اخذ يفيق فى اواخر العصور الوسطى ليضع اساس نهضته الحديثة ، فان علينا ان ندرك ان الغرب ارتكز فى انطلاقته هــذه على المؤلفات والكتب العربية فشعر بترجمتها الى اللاتينية ، وعكف على دراستها ، حتى انها غدت لغة اساسية فى الجامعات الاوروبية الناشئة فى أواخر العصور الوســطى (٤٥) . والمعروف عن روجر بيكون (١٢١٥ ــ ١٢٩٢) انه قال « ان الفلسفة مستمدة من العربية » ، وعلى هذا الاساس لا يســتطيع الانسان الاوروبي ان يفهم فلسفة العلم الا اذا عرف اللغــة التي نقلت عنها » بل يقال ان بعض تلاميذ روجر بيكون نفسه كانوا احيانا يتهكمون عليه اذا أخطأ فى ترجمة النصوص العربية الــى اللاتينية ، مما يشير الى انهم كانوا يعرفون العربية ويطالعون النص العربي ويقارنون بينه وبين ما يقوله استاذهم . وفى ذلك يقول بريفولت « ان روجر بيكون درس اللغة العربية والعلوم العربية فى جامعة اكسفورد على ايدى اســاتذة تتلمذوا بدورهم على ايدي اساتذة من العرب فى الاندلس وهو لم يمل قط من التصريح بان تعلم اللغة العربية وعلــم العــرب هــو الطــريق الوحيد للمعرفــة الحقــة (٤٦) » .

اما العامل الثاني الذى ساعد على انتشــار اللغة العربية فهو خصوبة هــذه اللغة وغناهــا ومرونتها . فابجدية العربية محدودة الحروف ، واصواتها تكاد تكون شاملة ، بحيث تواجه مخارج الحروف كلها تقريبا فى اللغات الاخرى ، فضلا عن أن مفرداتها غزيرة من السهل ان يختار الانسان منها ما يلائم مطالب الحياة (٤٧) . هذا وان كان هذا الامر الاخير نفسه مصدرا لصعوبتها بسبب تعذر الالمام بكل ما فيها من مفردات . والحق ان الباحثين من علماء اللغات اجمعوا على ان اللغة العربية هي ارقى اللغات السامية جميعا واوسعها افقا ، فلا تعادلها في سموها اللغة الاراميــة ولا العبرية ، ولا غيرهما من اللغات السامية . بل يجزم هؤلاء الباحثون على ان اللغة العربية مــن ارقى لغات العالم ، فهي تمتاز ــ حتى عن اللغات الارية ــ بكثرة مرونتها وسعة اشتقاقاتها . وفى ذلك يقول استاذنا المرحوم احمد امين اذا قيس ما يشتق من كلمة عربية من صيغ متعدة ، لكل صيغة دلالة على معنى خاص ، بما يقابلها من كلمة افرنجية وما يشتق منها ، كانت اللغة العربية فى ذلك أوفر واغنى (٤٨) . وقد ظهر ذلك ــ اول ما ظهر ــ فى العصر الجاهلي ، بقافيته المحكمــة واوزانه المتقنة وتعبيراته الدقيقة وخياله الواسع . ثم جاء نزول القرآن الكريم بهذه اللغة اعلاء لشانها وتثبيتا لاركانها ، لان القرآن الكريم نفسه بآياته المحكمات ، وبلاغته الساحرة ، يعتبر مثلا فريدا فى الثراء اللغوى .

---

(٤٥) Rashdall : The Universities of Europe in the Middle Ages ; Vol. 2 ; p.p. 90-91

(٤٦) Briffault : Making of Humanity ; p.p. 201-202.

(٤٧) ابراهيم بيومي مدكور : العربية بين اللغــات العالمية الكبرى (محاضرة القيت فى جامعة بيروت العربيــة سنة ١٩٧٣ ، وطبعتها هذه الجامعة) .

(٤٨) احمد امين : ضحى الاســلام ــ الجزء الاول ص ٢٨٩ (الطبعة السابعة ــ القاهرة ١٩٦٤) .

وهكذا استطاعت اللغة العربية ان تنتصر فى جميع البلاد التي فتحها العرب من المحيط الى الخليج ــ باستثناء القليل ــ فحلت محل اليونانيةواللاتينية والقبطية والاراميةوالسريانية والبربرية وغيرها . حتى ان الشعوب التي احتفظت بلغتها ــ رغم خضوعها لحكم العرب واعتناقها الاسلام ــ مثل الفرس والترك ــ اتخذت اللغة العربية اداةللعلم والادب ، مثلما حدث فى بلاد فارس . وقد سبق ان اشرنا الى ان الفرس حرصوا على تدوين ما عرفوا من علوم الكلام والفقه والحديث والتفسير والتاريخ وغيرها بلغة العرب ، فكانوا اذا الفوا اوشعروا أو كتبوا فبالعربية ، وبذلك اقتصر استعمال اللغة الفارسية على الكلام العادى فى المجتمع اوفي أوساط الديانة المجوسية . اما الترك الذين قهروا العرب فيما بعد ، فقد انتحلوا الخط العربي ، بحيث لا تجد فى تركيا انسانا على شيء من التعليم لا يستطيع ان يفهم لغة القرآن فى سهولة . وقد دفع ذلك احد الباحثين الى القول بان اللغة العربية صار لها فى هذا الجزء من آسيا ما كان من شأن للغة اللاتينية فى غرب اوروبا فى العصور الوسطى (٤٩) . ونظرة عابرة الى اللغات الفارسية والتركية ولغة الملايو والسواحلي وغيرها من لغات البلاد التي انتشر فيها الاسلام ، توضح انها جميعا ضمت مفردات عربية كثيرة جدا ، شبهها بعض العلماء فى كثرتها بالعناصر اليونانية واللاتينية فى اللغة الانجليزية (٥٠) .

ولم يكن عسيرا على لغة كاللغة العربية ، عرفت بالاصالة والخصب والغنى ان تصبح اداة لحضارة عظيمة ، فقامت بمهمتها على خير وجه فى التعبير عن الافكار ونقلها ، واستطاعت ان تكون اداة طيبة لكل ما نقل عن علوم الفرس والهنود واليونان ، فلم يكد ينصرم القرن الثاني للهجرة حتى كانت خلاصة هذه الثقافات قد دونت كلها باللغة العربية . والعرب الذين كانوا لا يعلمون شيئا من مصطلحات الحساب والهندسة والطب ، ولا شيئا من منطق ارسطو وفلسفته ، غدوا فى قليل من الزمن يعبرون بالعربية عن أدق نظريات اقليدس وفلسفة ارسطو وطب جالينوس وفلك بطليموس (٥١) .

ولا أدل على مرونة اللغة العربية وقدرتها على التعبير العلمي من ان العرب عندما بدأوا حركة الترجمة عن اليونانية ، اخذوا كثيرا من المصطلحات اليونانية بالفاظها العربية ، فقالوا انا لوطيقا وسوفسطيقا وقطاغورياس وارطماطيقا وابيذيميا . ولكنهم سرعان ما اكتشفوا ان لغتهم العربية قادرة على ان تعبر عن هذه المصطلحات بالفاظ عربية خالصة ، فتركوا الالفاظ السابقة ، وقالوا عنها بالترتيب : التحليل والمغالطة والمقولات العشر والرياضيات والوافدة (٥٢) . وهكذا اظهرت

---

(٤٩) جوستاف لوبون : حضارة العرب ، ص ٤٤٠ .

(٥٠) برنارد لويس : العرب فى التاريخ ، ص ١٨٩ .

(٥١) احمد امين : ضحى الاسلام ، ج ١ص ٣٠٥ .

(٥٢) العالم العربي ، كتاب نشرته جامعة الدول العربية ، ص ١١٣

اللغة العربية مقدرة فائقة على مسايرة الاوضاع الجديدة للدولة ، والتطور الحضاري الذي سارت في طريقه بخطى مذهلة ، واثبتت انها قادرة على النهوض بالاعباء الضخمة التي كان عليها ان تواجهها في عهدها الجديد . ومن اجل ذلك اشتقت من مفرداتها الفاظ جديدة ، واكتسبت بعض الفاظها معاني جديدة . ومنذ عصر ما قبل الاسلام وحتى اليوم واللغة العربية لا تمانع في تعريب بعض الالفاظ غير العربية مع تطويعها بما يتفق والذوق العربي . فقبل الاسلام عرف العرب الديناريوس Denarius والدراخما Drachma ، ولكنهم عربوا اللفظتين الى دينار وجمعه دنانير ، ودرهم وجمعه دراهم ، وهو تعريب يتفق مع ذوق اللغة وحسها وطعمها وموسيقاها ووقعها ، فلكل لغة بيانها كما قال المرحوم عللي الجارم . وفي العصور الحديثة لم يخترع العرب الراديو والاوتومبيل والتلفزيون ، فكلها مخترعات اوروبية وضع لها مخترعوها اسماءها التي تتفق ووظيفتها . ولكن العربية لم تعجز عن وضع اسماء لها ، لا تقل دقة في التعبير عن وظيفتها عن الاصل الاوروبي ، فقالوا مذياع وسيارة وهاتف ، وعثروا في القاموس العربي على ما يعبر عن اجزاء ومفردات تلك الاجهزة ، واسلوب العمل فيها ، من بث وارسال واذاعة ، ومحرك وعجلة قيادة وشموع احتراق ، اتصال سلكي ولاسلكي .. وهكذا . بذلك استطاعت اللغة العربية ان تحافظ على شبابها وتجدده دائما ، وتجعل من نفسها لغة حية عالمية ، تصلح لكل زمان ومكان .

والملاحظ في بناء الحضارة العربية الاسلامية ان العرب اضطروا الى اخذ الكثير ـ وخاصة في نظم الحكم والادارة والحياة الاجتماعية والعلوم والفلسفة ـ من الشعوب الاخرى التي دانت لهم ودخلت ضمن نطاق دولتهم ، و التي اتصلوا بها وبحضارتها . ولكن اذا كان العرب ـ على حد تعبير استاذنا المرحوم احمد أمين ـ قد « انخذلوا في النظم السياسية والاجتماعية وما اليها من فلسفة وعلوم ونحو ذلك ، فقد انتصروا في شيئين هما اللغة والدين . فاما لغتهم فقد سادت هذه الممالك جميعا ، وانهزمت امامها اللغات الاصلية للبلاد ، وصارت هي لغة السياسة ولغة العلم . وظل هذا الانتصار حليف العرب في اكثر هذه الممالك حتى اليوم . وكذلك الدين ، فقد ساد هذه الاقطار واعتنقوه ، وقل من بقي من سكان هذه البلاد على دينه الاصلي . ومع انتصار هذين العنصرين ـ اللغة والدين ـ فقد تأثر كل منهما اثناء هذه الحروب ، فاللغة لم تعد سليمة ، وفشا فيها اللحن ، حتى احتاجت الى قوانين تضبطها . . وكذلك غلبت على اللغة كلمات وتراكيب اعجمية ، وخيال اعجمي ، ومعان اعجمية . وقل ذلك في الدين ، فهو وان انتصر فقد تأثر ، فتفرق المسلمون فرقا ، ووضعت المذاهب المختلفة ، وشرح القرآن نفسه بما ورد في الكتب الاخرى من اقاصيص بدء الخليقة ، وما الى ذلك . وظلت هذه الفرق تتجادل بالقول احيانا وبالسيف احيانا اخرى . (٥٣)

• • •

(٥٣) احمد امين : فجر الاسلام ، ص ٩٦ (الطبعة العاشرة ١٩٦٥)

على انه يلاحظ ان عملية التعريب هذه لم تتم في يوم وليلة ، وانما استغرقت بضع مئات من السنين . ففي بعض البلاد ذات الحضارة العريقة ــ مثل مصر ــ ساعد الفتح العربي اولا على احياء اللغة القبطية على حساب اللغة اليونانية التي كانت لغة رسمية منذ ايام البطالمة . فالطقوس الدينية في الكنائس غدت تؤدى باللغة القبطية ، بعد ان كانت قبل الفتح العربي تؤدى باليونانية . اما المدن والاقاليم ، فاستعادت مرة اخرى اسماءها القبطية ، بدلا من الاسماء اليونانية التي طغت عليها منذ ايام البطالمة . وهكذا ظهر اسم اخميم بدلا من Panopolis واهناسيا بدلا من هيراكليوبوليس Heracleopolis والاشمونين بدلا من هرموبوليس Hermopolis « على أن هذا كله كان بعثا لقديم لم يندثر تماما ، فان اللغة القبطية او الاسماء المصرية كانت قد غلبت على امرها حينا من الدهر ، ثم استعادت مكانتها بعد الفتح العربي (٥٤) .

وكان ان ادى تعريب الدواوين في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥ ــ ٨٦ هـ = ٦٨٥ ــ ٧٠٥ م) ــ كما سبق ان اشرنا الى الاسراع ــ ليس بتعريب اللسان فحسب ، بل ايضا بنشر الخط العربي . ذلك ان « استخدام اللغة العربية في الشئون الادارية ، كان وسيلة فعالة كبرى الى نشر العلم بطراز معهود في الكتابة العربية . ومن الثابت ايضا أن هذا الطراز لم يتم تطوره الكامل بتحقيق حروف الهجاء حتى أواخر القرن الاول بعد الهجرة » (٥٥) . على ان الخطأ الكبير الذى يقع فيه البعض هو انهم يظنون ان الدواوين في الدولة الاسلامية ، عربت باجمعها في ذلك الوقت المبكر ، في حين اننا نعلم ــ كما سبق ان اشرنا ايضا ــ ان بعضها قد تأخر تعريبه ، حتى ان ديوان فارس نفسه لم يعرب الا في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك سنة ١٢٤ هـ ، وذلك باعتراف الجهشيارى وغيره من المؤلفين (٥٦) . هذا الى أن عملية تعريب الدواوين ليس معناها سيادة اللغة العربية في كافة انحاء الدولة بين يوم وليلة ، وانما كانت عملية طويلة ، استغرقت بضعة قرون ، حتى غدت العربية لغة الخاصة والعامة في الكتابة والتخاطب .

من ذلك ان الخليفة المأمون عندما اتى الى مصر سنة ٢١٧ هـ كانت غالبية أهل مصر قد غدوا مسلمين ، ومع ذلك فان اللغة العربية لم تكن لها السيادة بعد في التخاطب بين الناس ، وكانت اللغة القبطية ــ فيما يبدو ــ لا تزال لغة التخاطب بين الجماهير . يدل على ذلك ما ذكره المقريزى عن الخليفة المأمون في زيارته هذه لمصر ، من انه « كان لا يمشي ابدا الا والتراجمة بين يديه من كل جنس » (٥٧) . ونخرج من هذا بحقيقتين هامتين :

---

(٥٤) سيدة اسماعيل كاشف : مصر في فجر الاسلام ص ١٧١ (الطبعة الثانية القاهرة ١٩٧٠)

(٥٥) جب : خواطر في الادب العربي ، بحث نشره صلاح الدين المنجد في « المنتقى من دراسات المستشرقين » ج ١ ص ١٢٩ (القاهرة ١٩٥٩)

(٥٦) الجهشيارى : كتاب الوزراء والكتاب ص ٣٨ ، ٦٧ ، (الطبعة الاولى ــ القاهرة ١٩٣٨)

(٥٧) المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٨١ (طبعة بولاق)

أولاهما تاكيد ما سبق ان ذكرناه من انانتشار الاسلام سبق انتشار اللغة العربية . **والحقيقة الثانية** هي ان انتشار اللغة العربية لم استعمالها لتفسح المجال أمام العربية . واتضحت على شعوب عريقة ذات حضارات متأصلة انتتخلى بسرعة وسهولة عن لغتها التي هي من ابرز مقومات كيانها الحضارى .

ولكن مع انتشار الاسلام ذلك الانتشارالسريع من ناحية ، وتغلغل القبائل العربية في المجتمعات الجديدة من ناحية أخرى ، كان منالمتعذر على اللغات المحلية ان تستمر فى صمودها ، فاخذت تتقلص تدريجيا ، وتنكمش دائرةاستعمالها لتفسح المجال امام العربية . واتضحت هذه الظاهرة بوضوح فى القرن الرابع الهجرىعندما نجد بعض المؤرخين المسيحيين يدونون كتاباتهم التاريخية ــ وبعضها فى تاريخ الكنيسةنفسه ــ باللغة العربية . ومن هؤلاء البطرق الملكاني سعيد بن بطريق ــ المعروف باسم اوتيخا ــ المتوفىسنة ٣٢٨ هـ (٩٤٠ م) ، وقد دون بالعربية كتابا تاريخيا كبيرا فى جزئين اسماه « كتاب التاريخالمجموع على التحقيق والتصديق » (٥٨) . وكذلك ساويرس بن المقفع ــ اسقف الاشمونين ــالمتوفي فى اواخر القرن الرابع للهجرة (العاشر للميلاد) . وقد كتب الاخير كتاب « سيد الاباءالبطاركة » ، وقال فى مقدمته ما نصه « فاستعنت بمن أعلم استحقاقهم من الاخوان المسيحيين ،وسألتهم نقل ما وجدناه منها بالقلم القبطي واليوناني الى القلم العربي ، الذى هو الان معروفعند أهل الزمان باقليم ديار مصر ، لعدم معرفة اللسان القبطي واليوناني » (٥٩) .

• • •

وهكذا سار الاسلام والعروبة جنبا الىجنب ليشيدا صرح أعظم حضارة عرفها العالم اجمع طوال العصور الوسطى ، وهي الحضارةالتي امدت الغرب بأسس نهضته الحديثة .

★ ★ ★

---

(٥٨) سيدة اسماعيل كاشف : مصر فى فجر الاسلامص ٢٣١ (الطبعة الثانية ١٩٧٠)

(٥٩) ساويرس بن المقفع : سير الاباء البطاركة(المقدمة)

فيصل السامر

الاسلام في اندونيسيا

كيف دخل الاسلام الى اندونيسيا ؟

أن قصة نشر الاسلام فى اندونيسيا (جزرالهند الشرقية) (١) ذات فصول عديدة متتالية ، تنطوى على صفحات مشرقة من الدأب والجهادوالعمل الشاق . وهي سجل حافل يشغل قرونا كثيرة بدأت فىالقرون الاولى من العهد الاسلامىولم تنته الا فى القرن الثامن عشر الميلادى .

واول ما يسترعيانتباه الباحث ، ان انتشارالاسلام فى تلك الجهات تم بطرق سلمية على ايدى الدعاة والتجار بالدرجة الاولى ، لا بطريق الحرب والغلبة . ان الدعاة الاول الذين قاموا بنشر

---

(١) جـزر الهند الشرقية (EAST INDIES) واندونيسيا (INDONESIA) تسميتان لمسمى واحد هي الجمهورية الاندونيسية اليوم التي تشمل نحوثلاثة الاف جزيرة تمتد بين استراليا وآسيا . ويعنى تعبير اندونيسيا بالضبط « الجزر الهندية » ، وقد استعمل للمرة الاولى من قبل احد العلماء الالمان منذ سنة ١٨٨٤ . وقد اختارت الحركة القومية الاندونيسية هذه التسميةوثبتتها كاسم رسمي للجمهورية الاندونيسية فى سنة ١٩٤٥ و ١٩٤٩ ، وفضلته على تعبير نيوسانتارا (Nusantara) (الذى يعني اصلا « العالم الخارجى » او «الجزر الاخرى» وكانت هذه التسمية الاخيرة تستعمل فى النصوص الجاويةفى القرن الخامس عشر الميلادى ، ثم استخدمه بعض العلماء الهولنديين فى اوائل القرن العشرين ليدللوا على مجموعجزائر الهند الشرقية .

BERNARD VLEKKE, NUSANTARA : A HISTORT OF INDONESIA, BRUXELLES 1961, P. 6.

الاسلام فى اندونيسيا ضاعت اسماؤهم فى ضباب التاريخ ، ولا بد انهم كانوا اناسا بسطاء ادوا واجبهم دون ضجة وافسحوا المكان لاخرين وجدوا التربة ممهدة لهم . ومن ابناء الاجيال التالية هؤلاء تحفظ لنا التواريخ الملاوية المحلية اسماء لامعة من الدعاة – فيهم حكام وقادة عظام – من امثال ملك ابراهيم ، ورادين رحمة ويدعى (سوسن أمفيل) وسونن كيرى – وهما من نسل الداعي زين الاكبر بن جمال الدين اغونغ – ورادين فتاح الذى لعب دورا بارزا فى القضاء على الحكم الهندوكي ، وغيرهم كثيرين . ويحتل ملك ابراهيم – من بين هؤلاء – مكانا بارزا ، ويقول الاندونيسيون انه من ذرية الحسين بن علي (ع) ، وما زال قبره فى بلدة (جرسيك) فى جاوه – وهي من البلدان التجارية المهمة – موضع تعظيم وتقديس (٢) .

متى دخل الاسلام الى اندونيسيا ؟

يجتهد المؤرخون الغربيون ، وفى مقدمتهم الهولنديون ، فى اثبات امرين ، اولهما ان الاسلام دخل الى جزر الهند الشرقية فى القرن الثالث عشر الميلادى وما بعده ، وثانيهما انه لم يجيء من بلاد العرب ، وانما دخل من جنوب الهند (أو من قزرات GUJARAT وغيرها من الاماكن) كما ارتأى ماريسون (٣) وسنوك هرغرونجة وقليكة وشرايكة وفان لير وغيرهم .

ومن الطريف ان الحكومة الهولندية كانت قد ارسلت – يوم كانت تستعمر اندونيسيا – بعثات لارتياد المقابر الاسلامية القديمة ، وقد نشر احد اعضاء البعثة اربع مقالات (٤) ، وابدى دهشته من كثرة المقابر ، وما دلت عليه من اثار حضارية فى شمال سومطرة ، واشار الى الكتابات العربية القديمة بالخط الكوفي والنسخي والى النقوش الكتابية والزخارف النباتية ، مما له نظائر فى مقابر العالم العربي – الاسلامي ومساجده – غير ان هذا المؤرخ قرر ان التجار الهنود من (قزرات) هم الذين ادخلوا الاسلام الى هناك . وقد اسند رايه بمحاضرة علمية كان القاها المستشرق الهولندى المعروف سنوك هرغونجة فى ٢٣ كانون الثاني ١٩٠٧ قرر فيها : « ان الاسلام جاء الى الجزائر الشرقية من طريق الهند لا من طريق بلاد العرب » ، وكذلك أيد رايه بالقول ان كمباية (CAMBAY) فى ولاية قزرات كانت فى نهاية القرن الثالث عشر (فى

---

(٢) يشير شاهد قبره الى انه توفى فى سنة (١٤١٩ م) وقد اعتبره الناس من الاولياء العظام وروجوا الاعتقاد به فى جاوة . ويرى العلماء الهولنديون الذين درسوا الكتابات العربية على شاهد قبره انه احد التجار الذين تاجروا بالتوابل انظر :
VAM DENBERG, LE HADRAMAVT ET LES COLONIES ARABES DANS L'INDE.
و : VLEKKE, NUSANTARA : AHISTORT OF INDONESIA, P. 83.

(٣) يقول ماريسون : ان الاسلام لم يصل الى شمالى سومطرة من قزرات بل من جنوب الهند ، انظر :
G. E. MARRISON, JOURNAL OF THE MALAYAN BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY, VOL. XXIV, 1951. P. 28.

(٤) فى جريدة يافا يودى الهولندية ، الاعداد : ١٩ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٥ مايس ١٩٣٣ .

حدود سنة ١٣٠٠ م) مركز الدعوة الاسلامية ،ثم نقل قول فريني بأن سمدرة (فى جزيرة سومطرة) عرفت الاسلام بين عامي ١٢٧٠ ـ١٢٧٥ م (٥) .

اما توماس ارنولد ــ المستشرق البريطاني المعروف ــ فقد تابع اقوال المؤرخين الهولنديين من جهة واستدل ــ شأنه شأن مؤلف كتاب« سجارة عالم ملايو » ــ على ان المسلمين وفدوا على ارخبيل الملايو من جنوب الهند ، لكون السواد الاعظم من مسلمي الارخبيل يعتنقون المذهب الشافعي السائد فى سوال كروماندل ومليبار(٦) . لكن المسألة لا يمكن ان تقرر بمثل هذه السهولة ، لان هناك دلائل تشير الى ان الاسلام دخل الى هذه الجزر فى عهد اسبق ، فقد شهد **سليمان السيرا في** مسلمين كثيرين فى جزر السيلي (السلبيس) اثناء رحلته التي قام بها خلال النصف الاول من القرن الثالث الهجرى (القرن التاسع الميلادى) . ومن جهة اخرى يبدو ان اختلاط العرب باهالي سومطرة بدأ فى القرن السابع الميلادى ، حيث نجد فى حوادث سنة ٦٨٤ م فى الحوليات الصينية خبرا عن زعيم عربي ، ويظن من التعليمات المتاخرة انه استقر فى مستوطنة عربية على ساحل سومطرة الغربى (٧) . بل ــ واكثر من ذلك ــ فان هناك عددا من القبور فى سومطرة ، دلت شواهدها على تاريخ اقدم بكثير من القرن الثالث عشر الميلادى . ويؤيد هذا ان **ماركوبولو** (٨) فى حديثه عن انجية (فى شمال غربي سومطرة) التي زارها في سنة ١٢٩٢ م يصرح بأن « فرلاك (PERLAK) كان يقطنها المسلمون ، وقد اعتنق هؤلاء القوم الاسلام بتاثير التجار العرب . » وهنا يخطر على بالنا هذا التساؤل : اذا كان ماركو بولو قد وجد مجتمعات اسلامية مستقرة اثناء زيارته هذه ، افلا يعني ذلك ان الدعوة الاسلامية سبقت قيام هذه المجتمعات بوقت طويل ؟

ويمكن ان نقرر بعد عرض هذه الاقوال والاراء ، ان العرب والمسلمين الذين جاءوا الى جزائر الهند الشرقية انما جاءوا بطريقين : اما من بلاد العرب مباشرة تجارا ودعاة ، أو انتقلوا من الهند لنشر الدعوة الاسلامية . كما ان الخلاف حول دخول العرب والاسلام ، يمكن أن يبت فيه

---

(٥) انظر : SNOUCK HURGRONJE, COLLECTED WRITINGS, VOL. IV, P. 242.
ويقول (VLEKKE) (المصدر السابق ص٦٧) : أن هناك كتابات اسلامية باللغة العربية ترقى الى سنة ١٢٩٧ اى بعد خمس سنوات من زيارة ماركوبولو فى قرية سمدرة (على بعد مائة ميل شمال غربي فرلاك على الساحل السومطرى (وهو شاهد قبر السلطان الملك الصالح اول حاكم مسلم لهذا الميناء . ان هذا الشاهد يزودنا بمعلومات عظيمة القيمة عن الاسلام المبكر في اندونيسيا وهذا الحجر نقل من كمباية بالهند . لقد غدا هذا المركز التجارى تحت حوزة الحكام المسلمين بصورة نهائية منذ منتصف القرن الثالث عشر ، ومن هنا يستنتج ان التجار المسلمين انطلقوا من هذا الميناء لنشر الاسلام .

(٦) ارنولد ، انتشار الاسلام (الترجمة العربية)ص ٤٠٢ .

(٧) نفس المرجع ص ٤٠٢ .

(٨) قام ماركوبولو الرحالة الفنيسى برحلته الى الساحل الشمالي الشرقي لجزيرة سومطرة فى سنة ١٢٩٢م. وذكر ان الاسلام ادخل الى سومطرة من قبل التجار المسلمين« الذين اموا هذه الجهات باعداد كبيرة » . ولاحظ ايضا ان سكان فرلاك (PERLAK) على الساحل الشمالي لسومطرة كانوا قد تحولوا الى الاسلام فعلا .
راجع الرحلة طبعة YULE—CORDIER, LONDON 1903, II, 284.

على ضوء الوثائق والبيانات التاريخية لا مجـردالاقوال . صحيح ان القرن الثالث عشر وما بعده كان قمة نشاط الدعوة الاسلامية فى اندونيسيا ،لكن هناك من الشواهد والقرائن ما يدل على ان مجيء العرب والمسلمين الى هذه الجزائر بدأ منذوقت مبكر على صورة افراد او جماعات محدودة العدد (٩) ،ويمكن ان نجزم بأن التجارة العربيةوصلت الى هذه البقاع منـذ عصـور ما قبـل الاسلام (١٠) .

ان الاسلام وصل الى جزر الهند الشرقية فىوقت مبكر ، الا انه يبدو ان عدد المسلمين لم يكن كبيرا ، وان نفوذهم لم يكن قد اتسع بعد ، وانمااشتدساعد الاسلام وعظم أثرهوائر الثقافة العربية منذ نهاية القرن الثاني عشر الميلادى وخلال القرونالتالية ، بحيث لم تلبث اندونيسـيا منذ القرن الرابع عشر ان قررت شخصيتهاالاسلامية وطابعهاالثقافي والحضارى . صحيح ان تحول اندونيسيا

---

(٩) يذكر النويرى فى نهاية الأرب ١ / ٢٢٠ « انقوما من العلويين سكنوا جزائر السيلي منذ ايام الامويين .

(١٠) ظهر كثير من الادلة على قيـام عـلاقات موغلةفى القدم بين بلاد العرب واندونيسيا والفلبين . ويبـدو ان اهل بلاد العرب الجنوبية القديمة الفوا التجارة مع تلكالبقاع النائية ، بدليل ما عثر عليه الاثاريون من احجـار نقش عليها بخط المسند الحميرى : لعلها من بقايا بناء قديمانشىء بمثابة مركز تجارى . ومن الجدير بالذكر ان اهـل حضرموت وعمان وسواحل الخليج العربي ، امتطوا ظهرالبحر واوغلوا فيه الى ما وراء الهند .

وحين نهضت الدولة العربية ـ الاسلامية ، بعثت فىالتجارة العالمية (بعد اضمحلال الامبراطورية الرومانية وذبول النشاط التجارى) روح النشاط والحيوية . وفىهذا العصر الاسلامى قام العرب والمسلمون عموما بنشاط تجارى خارق غطى جميع المناطق التي كانت تشملها التجارةالرومانية من قبل . ومن لم قبض المسلمون على أعنـة التجارة العالمية طوال العصور الوسطى ، وعاشت التجارةفى ظلهم متمتعة بالحماية والرعاية ، لقد ربطت التجـارة العربية العالمية الهند واندونيسيا (ارخبيل الملايو)والصينبالعالم القديم . وكان التجار العرب والمسلمون يهجرون من البصرة او من سيراف (على الخليج العربي) ويتجهـونالى ساحل عمان ويعبرون المحيط الهندى مرورا بسرنديب وجزائر البحار الجنوبية حتى يصلوا الى مدينة كانتون خانفو) الصينية .

وانه لمن المدهش حقا ، ان نعلم بان العرب المسلمينسيطروا على تلك الموانىء والبحار ، وكثر عددهم فى جاوة وسومطرة وبورنيو وجزائر السيلا والملوك والفلبين .والحقىان جاليات عربية واسلامية عديدة قامت كمحطات وسيطة على طول الطريق التجارى فى جنوب شرقي آسيا ، بل لقدترعرعت جاليات عربية على الساحل السومطرى منذ عـام ٦٧٤ م . وان شواهد القبور الكثيرة التي كشفت هنـاكلتعتبر دليلا على وجود مستوطنات للتجار العرب والمسلمين واسرهم .

انظر فى هذا الصدد :

NADI HASSAN, HISTORY OF PERSIAN NAVIGATION, LONDON 1928.

الدكتور جواد علي ، تاريخ العرب قبل الاسـلام .بغداد ١٩٦٠ ج ٨ .

MAQBUL AHMAD, COMMERCIAL RELATIONS OF INDIA WITH THE ARAB WORLD (ISLAMIC CULTURE, APRIL 1964)

VAN LEUR, INDONESIAN TRADE AND SOCIETY, BANDUNG 1960,

الدكتور زكي محمد حسن : الرحـالة المسـلمون فىالعصور الوسطى

غوستاف لوبون : حضارة العرب

كراتشكوفسكي : تاريخ الادب الجغرافى العربى (الترجمةالعربية) القاهرة ١٩٦٣ ـ ٦٥ .

FERRANA, RELATIONS DES UOYAGES ET TEXTES GEOGRAPHI QUES ARABES, PERSANES‘ TURQUES RELATIFS A L, EXTREME ORIENT DV VII AV XVIII SIECLE (2 VOLS.)

الى الاسلام ساعد عليه عاملان هامان،هما الدوافع التجارية الاقتصادية مــن جهة ، ودوافع الامراء المحليين السياســيين ضد مملكة (ماجاباهيت)(١١) الهندوكية من جهة اخرى ، غير ان الدافع الجوهرى يجب ان نتلمسه فى الافراء الكبير الذىوجدته الجماهير الغفيرة فى مبادىء الاسلام التي دعت الى رفع شأن الفرد وتحقيق ذاتيته ، والقضاء على سلطة الكهنة البراهميين والنظام الهندوكي الصلب والمغلق . وفى هذا الصدد يعترف سنوك ــهيرغرونجة (وهو ابرز الباحثين الهولنديين فى الدراسات الاندونيسـية) ، بأن الحضارة الهندوكية لم تتوجه الى الطبقات الدنيا ، « لذلك وجدت الغالبية العظمى من الناس فى الاسلام خلاصا لهامن حالة الاذلال التي تعانيهـا » (١٢) . هــذا الدافع والدوافع الاقتصادية والسياسية جميعاادت الى تحول المجتمع الاندونيسي الى الاسلام ، بحيث أصبح فى يومنا هذا دين الغالبية الساحقة من ابناء الشعب هناك (١٣) .

اندونيسيا تتحول الى الاسلام :

لقد كانت نهاية القرن الثالث عشر الميلادى هي العصر الذى شهدت ريعان الدعوة الاسلامية التي ظلت تزدهــر خــلال القرنين الــرابع عشر والخامس عشر . وقد ساعد على انتشار الاسلام اعتناق بعض الامراء والحكام له بفعل الظروف السياسية السائدة آنذاك ، وهي ظروف الصــراع بين الدويلات والامارات ،وطلبها لمصادر القــوة والمنعــة . ففي نهاية القرن الثالث عشر اعتنــق الاسلام كثير من اهالي الامارات الساحلية الناهضة فى سومطرة الشمالية . وصادف فى هذا الوقت ان امارة (ملقا)(١٤)التجارية قد ازدهرت ونهضت نهضة قوية عن طريق الحركة التجارية النشطة فى ذلك العصر ، فى الوقت الذي افل فيه نجم الموانىء الواقعة عبر المضايق هناك . وقد اعتنقت الاسرة

---

(١١) Majapahit هي الامبراطورية الهندوكية فى اندونيسيا التي قامت منذ اواخر القرن الثالث عشر واستمرت حتى سنة ١٥٢٨ م وجدير بالذكر ان الدويلات الهندوكية والديانة الهندوكية القائمة على سلطة الكهنــة (البراهمة) اثرت تأثيرا واضحا فى الحيــاة الاندونيسية وامتدت عبر الف سنة هناك ، غير ان وصول الاسلام قلص النفوذ الهندوكي الى اقصى حد .

(١٢) SNOUCK EURGRONJE, POLITIQUE MUSULMANE DE LA HOLLANDE, PP. 241-42.

(١٣) يمكن القول ان نسبة غير المسلمين (الهندولوالبوذيين والمسيحيين) لا تتجاوز ١٠ بالمائة من مجموع السكان . ويقول فان نيووينهو يجزة (تراث الاسلام ،تصنيف شاخت وبوزورث ـ ترجمة د . محمد زهير السمهورى ـ الكويت ١٩٧٨) ص ٢٢٥ : « ان اعداد المسلمين فى اندونيسيا كبيرة الى درجة ان الاندونيسيين يستطيعون بحق أن يفخروا بانهم من اكبر الامم الاسلامية فى العالم . وكثيرا ما يقــول المسلمون الاندونيسيون انه من اصل مجموع السكان البالغ عددهم ١٢٠ مليون نسمة هناك ٩٠ مليونا من المسلمين . »

(١٤) Malacoa سلطنة نهضت بفضل التجــارة الشرقية بعد ان كانت ميناء صيد لا قيمة له . ويعود الفضل فى قيام هذه السلطنة الى نبيل من جاوة فر من اعــدائه واقام هناك مع اتباعه واستعان بحكام الصين ضد اعــدائه اهل سيام . وقد لجأ اول الامر ـ الى القرصنة التي كونت ثروته الاولى ، ثم عمد التجار الى التوقف فى (ملقا)ودفع الاتاوات ، ومن هنا تحولت (ملقا) الى ميناء صالح للتجارة الاسيوية .

انظر : VLEKKE HISTORY OF INDONESIA, P. 80

الحاكمة فى (ملقا) الاسلام وافادت منــه كاداةسياسية ضد التجارة الهندية وضـــد سيــام والصين ، وضد نظام الحكم الهندوكي فى جاوة .وقد شعر حكام (ملقا) ان الاسلام يمنحهم حلفاء اقوياء فى هذا الصراع ، خاصة وان الاسلام كــانينتشر ويمتد نفوذه بسرعة فى أرجاء اندونيسيا . والحق ان تاريخاندونيسيا فىتلك العهود كانشديدالارتباط بتاريخ الهند، وانالديانة الهندوكيةكانت ذات قواعد وركائزفى تلك البلاد . الا ان نظامالحكمالبراهمي لم يعد ذا اغراء لشعوب تلك المنطقة بسبب قيامه على أسس طبقية وراثية ، وبسببضعفه السياسي والعقائدى ، مما أدى الى تدهور سلطة البراهمة فى كل منطقة جنوب شرقي اسيا.وقد سارع في اضمحلال سلطة البراهمة وقوتهـم السياسية قيام الحكم المغولي عام ١٥٢٦ م ،ممادى الى منح الاسلام فرصة عظيمة للانتشار فى اندونسيا .

فى هذا العصر ، وفى مجتمع بكر تصطخبفيهالتيارات الحضارية والثقافية ، وتمتزج الديانات الشرقية ، كالهندوكية والبوذية ببعضها ، جاءالاسلام كنفحة جديدة تحمــل فى طياتها دوافــع وحوافز فردية واجتماعيــة وسياسية لاءمــتالاوضاع السائدة كل الملاءمة . وسرعان ما سرى تيار الدعوة فى المناطق المجاورة ، وبخاصــة فىسواحل جاوة الشمالية والشرقية . وقد ســاعد الاستقراطية الجاوية ــ التى لم تلبث ان اعتنقتالاسلام ــ أن تغدو محتكرةللتجارة من والى شرقي اندونيسيا وملقا ، خاصة وقد كانت تمتلك السفنوالامكانات المادية ، وتستند الى جيش عرمرم من العبيد ، وتستخدم الفنون الحربية الحديثة ..اعني الاسلحة النارية . ان الصراع بــين الاسر الاســتقراطية والســــلطة المركــزية فى مملكــة(ماجاباهيت) حول الاسلام الى قوة ســياسية نفعت كل النفع فى هذا الصراع ، ومــن ثم فانالارستقراطية الجاوية التي ارادت ان ترفع مــن شانها ، اعتنقت الاسلام باعتباره المعارض للسلطةالمركـزية التي كانت تعتنق الديانة الهندوكيــة القائمة على سلطة البراهمة .

لقد استقر التجار المسلمون القادمون منالهند وملقا فى جاوة ، وبدأ التزاوج بين هــؤلاء القادمين الجدد وبين الفتيات الجاويات ، مما ادىالى آثار ابعد مدى مما حصل نتيجة الامتزاج بين الهندوك واهل البلاد الاصليين ، باعتبار ان زوجةالمسلم كان يتحتم عليها ان تعتنق الاســلام هي نفســها ، ويجب أن نضــع في بالنا أن الدوافعالسياسية لم تكن هي العامل الوحيد فى انتشار الاسلام فى اندونيسيا كما يرى المؤرخون الغربيون،بل ان الاسلام حمل الى اهل تلك البلاد قيما لاءمت مرحلة الصراع الاجتماعي السائد هناك يومذاك ،ذلك لان الاسلام لم يعرف طبقة الكهنوت شأن الهندوكية والبوذية والمســيحية ، بل كان كلمسلم يعتبر نفسه داعية متطوعا لنشر الاسلام . ولما كان الاسلام قد اعتمد على دعاة بسطاء ضدنظام ارستقراطي كهنوتي هو النظام البرهمي ــ الهندوكي ، فان الاسرة النافذة وجدت فى الاسلامخير سلاح لازالة الهندوك واستلام السلطة ، هذا من جهة . ومن جهة اخرى اقبلت جماهير الشعبعلى الدين الجديد ، باعتباره يدعو الى رفع شأن الفرد والى المساواة الاجتماعية .

وبالنسبة لتجار المدن الصغار وللصناع فى الموانيء الاندونيسية ، فانهم وجدوا أن الاسلام يمنح الفرد البسيط شعورا بشخصة كواحد ضمن الجماعة الاسلامية على عكس العقائد الهندوكية التي اعتبرت الفرد كائنا وضيعا بالنسبة للطبقات الاعلى . وهكذا ، ففي ظل الاسلام شعر الفقراء الذين اسلموا بانهم متساوون ، بل واعلى رتبة من غير المسلمين ، وان كان هؤلاء من طبقة اجتماعية ارفع ، وبهذا المعنى اصبح الاسلام عاملا غذى العملية الاجتماعية الثورية فى اندونيسيا منذ نهاية القرن الثاني عشر الميلادي . لقد تحول جميع المسلمين هناك ضد التدخل الاوروبي ، وهكذا صار الاسلام عاملا قوميا بالاضافة الى كونه عاملا اجتماعيا . وبمعنى آخر استطاع الاسلام ان يحطم السلطة الكهنوتية الارستقراطية للبراهمة الهندوك من جهة ، وان يوحد المسلمين الاندونيسيين ضد الغزاة الاوروبيين من جهة ثانية (١٥) .

ان وصول البرتغاليين اقنع كثيرا من الامراء الاندونيسيين باعتناق الاسلام لمقاومة التغلغل الاوروبي . وقد قام الدعاة والفقهاء المسلمون الذين عاشوا فى المدن الساحلية بدور كبير فى تحويل هؤلاء الامراء الى الاسلام . وكان مما سهل على الاسلام الانتشار والذيوع انه تكيف مع البيئة المحلية ، وكان بسيطا غير معقد ، بساطة الناس هناك . وقد شجع الامراء على اعتناق الاسلام أيام التغلغل البرتغالي (١٦) رغبة هؤلاء الامراء فى ايجاد حلفاء اقوياء من المسلمين كالمغول فى الهند وغيرهم من جهة ، ولتجهيز جيوش من المسلمين تساعدهم في صد الغزو الاجنبي من جهة أخرى .

ان البرتغاليين لم يخفقوا فى جذب الهندوك ضد المسلمين الجاويين فحسب ، بل قووا مركز الاسلام دون ان يريدوا ذلك . فان الامراء الاندونيسيين الذين كان عليهم أن يختاروا بين التحالف مع البرتغاليين أو التعاون مع جهور وديماك (DEMAK, JOHORE) (المملكتين الاسلاميتين) ، جوبهوا كذلك بان يختاروا بين الاسلام والمسيحية . وحين ارادوا اتخاذ قرار ، فانهم لم يتأثروا كثيرا بالجدل العقائدى ، وانما وجدوا الاسلام اكثر نفعا وفائدة لهم فى خوض الصراع ضد النفوذ الاجنبي . ومع ذلك فان كثيرا من الحكام الاندونيسيين الذين اعتنقوا الاسلام اصبحوا على مر الايام مسلمين مؤمنين . ومن الطريف انه بمجرد ان تعتنق أية بقعة فى الارخبيل الاسلام ، يبدأ سيل متصل من الفقهاء والعلماء المسلمين فى الوصول اليها من بلاد العرب أو من ساحل الهند الغربي ، فيرحب بهم الامراء الاندونيسيون ليحصلوا منهم على الوعظ والارشاد فى الامور الدينية . ان اسماء بعض هؤلاء العلماء معروفة ، وقد جاءوا الى اتجية

---

(١٥) راجع عن بدايات التغلغل الغربى ودور المسلمين :
VLEKKE, A HISTORY OF INDONESIA DE GRAAF, HISTORY OF INDONESIA.

(١٦) بدا البرتغاليون والاسبان بالتغلغل البحرى والتجارى فى جزر الهند الشرقية منذ القرن السادس عشر ، حيث اقاموا لهم مستعمرات متناثرة هنا وهناك فى جنوبى شرقى آسيا . والحق ان البرتغاليين لم يستطيعوا اقامة دولة موحدة او امبراطورية منظمة ، كما انهم لم يستطيعوا ان يستأثروا بالتجارة الشرقية ، بل انهم عمدوا الى فرض الاتاوات والضرائب وجمع الأرباح عن طريق الغنائم .

واواسط سومطرة وغرب جاوة منذ اواخر القرن السادس عشر ، وكان لتعليمهم اثر عميق ودائم في نفوس الامراء في المجتمع الاندونيسي عموما (١٧) والحق فقد برهن القادة المحاربون المسلمون في جيوش هؤلاء الامراء على شجاعة واقدام نادرين (١٨) ، وقد دفع اعتناق الامراء الاسلام اتباعهم على الدخول في هذا الدين ، وهنا يجب أن نؤكد ان حركة التعليم الدينية لعبت دورا حيويا في هذا المجال ، ذلك ان الامراء المسلمين خصصوا بعض القرى لاقامة المدارس الدينية واعفوها من الضرائب ، وبهذه الطريقة تمكن الاسلام من الانتشار حتى في الريف . وهنا يجب ان نشير الى ان لقب (الاولياء) أو (السادة الاشراف) ــ وهي الالقاب التي أضفيت على الدعاة المسلمين ــ كانت تجذب الجماهير للاسلام ، خاصة وقد اعتبروا هؤلاء الاولياء من ذرية الرسول (ص) .

ونحن لا نريد ان ندخل في تفاصيل سير هؤلاء (الاولياء) أو (السادة الاشراف) الذين ذكرت أسماء كثير منهم في المراجع ، والذين تركوا شواهد قبورهم المبثوثة في انحاء جزر الهند الشرقية كسند تاريخي على وجودهم لا يرقى اليه الشك . غير انه يجدر بنا ان نشير الى ان هؤلاء هم الذين جذبوا الامراء في جاوة وسومطرة الى الاسلام عن طريق الدعوة وعن طريق المصاهرة . وقد دل شاهد قبر الملك الكامل (المتوفي سنة ٦٠٧ هـ = ١٢١٠ م) في اتجية بسومطرة ، وغيره من شواهد القبور الاسلامية على ان هؤلاء استطاعوا ان يقيموا امارات اسلامية كان لها أمراء وسلاطين (١٩) .

ظل الاسلام ينتشر ويمتد نفوذه مدة قرون ، وحين اخذت شركة الهند الشرقية الهولندية تبسط سيطرتها على جزر الارخبيل الاندونيسي ، أصبح الوضع السياسي في هذه البلاد تحت تأثير ثلاث قوى : الاسر المالكة الاندونيسية ، والقادمين الهولنديين ، والفقهاء والعلماء المسلمين . وبالرغم من التغلغل الهولندى الذى لم يقف عند حد ، استمرت عملية التحول الى الاسلام في اندونيسيا تسير قدما .

وكان الحج الى مكة المكرمة وزيارة قبر الرسول (ص) في المدينة ، رابطة وطدت الوشائج بين تلك البلاد وبين العرب ، وادت الى جلب جماعات عربية تلو جماعات الى اندونيسيا ، كما أدت الى هجرة المسلمين الاندونيسيين الى الديار المقدسة والاستقرار فيها . وحين أهل القرن التاسع عشر كانت اندونيسيا قد اصبحت برمتها مسلمة تقريبا . وعلى الرغم من الصراع المرير بين

---

(١٧) SCHRIEKE, RULER AND BEALM IN EARLY JAVA, PP. 241-244.

(١٨) يروى المؤرخ (GRAAF) في كتابه « تاريخ اندونيسيا » مثالا على ذلك الحروب التي جرت بين الميناء الاسلامي الجاوى (ريمالد) ودويلة (بايانغ) في الداخل ، حيث هرب العبيد وبقي المسلمون الديماكيون باستبسال حتى النهاية .

GRAAF, A HISTORY OF INDONESIA, p. 102.

(١٩) توجد كثير ــ من القبور الاسلامية في سومطرة وجاوة ، وقد عكف جماعة من الدارسين على دراسة شواهدها وتوصلوا بذلك الى ضبط تواريخ الدعوة الاسلامية هناك .

الهولنديين والمسلمين الذى اتخذ طابعا دينيا وقوميا ، وبالرغم من تأليب شيوخ « العادات » (٢٠) والحكام غير المسلمين ضد المسلمين ، فانالاسلام استمر فى الانتشار ، ومؤثرا اجتماعيا وفكريا على السكان . ويعترف المستشرقون الهولنديون انفسهم بان الاسلام منح حتى الفلاحين البسطاء شعورا بقيمة الفرد واحساسا بالتضامن الاجتماعي عن طريق الوحدة الاسلامية التي قواها واكدها الحج الى الديار المقدسة .

وقد شن العلماء المسلمون حربا لا هوادة فيها على (قانون العادات) ورؤساء « العادات » واتهموهم بالخرافة والزندقة . وقد ساعد على نجاح هذه الحملة أن هؤلاء عاشوا فى بذخ وترف حرم ملايين الناس من حق العيش الكريم ، بل وجعلهم يعيشون على حافة الجوع . ذلك ان « قانون العادات » اعتبر الثروة والاملاك حقا مشاعا ، على حين نزع الاسلام الى تبني منح الحقوق الفردية فى الملكية وتوزيع الارث وفق الشريعة الاسلامية مما لاءم كل الملاءمة مطامح ومصالح الطبقات العامة . ومن هنا يمكن القول بان الاسلام كان ذا تأثير ثورى وداعية للتجديد ، بحيث شعر الاندونيسيون وهم يتحولون الى الاسلام بمزيد من الاستقلال الفردى . ومن جهة اخرى غذى الاسلام حركة المقاومة ضد الهولنديين ، واصبح رمزا لمقاومة النفوذ الاجنبي وعاملا موحدا للشعب الاندونيسي ، علاوة على كونه معارضا صلبا لنظام الطبقات الهندوكي .

وحين حل الاسلام محل الامبراطورية الهندوكية المسماة (ماجاباهيت) ، اختلط العرب بالسكان المحليين واصبحوا حكاما على المقاطعات وتصاهروا مع الاسر النبيلة . ولعل من أسباب نجاح العرب فى اندونيسيا ، انهم جلبوا معهم افكارا ثورية من النواحي الاجتماعية والسياسية صادفت هوى في قلوب الجموع المضطهدة المغلوبة على أمرها بسبب صلابة التقسيم الاجتماعي الطبقي وسيطرة الكهنة البراهمة و« شيوخ العادات » . وكذلك استطاع العرب المسلمون ان يدخلوا أفكار المعارضة والاهتمام بالامور اليومية فى مجتمع دمغته الهندوكية والبوذية بالصوفية السلبية . اضف الى ذلك انالاسلام لعب دوره كقوة قومية وحدت الاندونيسيين ضد التدخل الهولندى ، وقد ظل الاسلام يلعب دوره ضد السيطرة الهولندية حتى استقلال اندونيسيا فى اعقاب الحرب العالمية الثانية .

---

(٢٠) « العادات » او « قانون العادات » (واصل المصطلح عربي) هو القانون الديني والعادات والتطبيقات الشائعة فى المجتمع الاندونيسى القديم قبل وصول الاسلام ، وهو قانون بدائى يشمل الاعراف التي نبعت من القبائل التي عاشت على صيد الحيوانات وصيد الاسماك فى سومطرة وبورنيو والسلبيس وغينيا الجديدة (ايريان) ، وكذلك نتاج الاعراف والعادات لغالبية القرى التي تكيفت على مر القرون . وكان لهذا القانون البدائي مكان بارز فى الحياة الاندونيسية وحين وصل الهولنديون فى بداية القرن السابع عشر واستعمروا البلاد ، تبنوا ثنائية فى النظام التشريعي وطبقوا القوانين الاوربية على الاوربيين وقانون العادات على المجتمعات الاندونيسية الاصلية . وشجعوا الرؤساء القبليين والدينيين الذين اطلق عليهم اسم « شيوخ العادات » كبديل ومعارض للاسلام والشريعة الاسلامية .

راجع عن قانون العادات :
TER HAAR, ADAT LAW IN INDONESIA (DJAKARTA, 1962).

اثر الاسلام والثقافة العربية فى اندونيسيا :

أود أن اتعرض هنا الى الأثر الثقافي والحضارى للعرب وللمسلمين في اندونيسيا ، وهو اثر انكره بعض المؤرخين الهولنديين والغربيين عموما ، حتى صرح فان لير : «ان الاسلام لم يجلب الى اندونيسيا حضارة ارقى ، ولم يؤد الى تطور اقتصادى » ،ثم يستطرد موضحا رأيه « ان انماط التجارة والمواصلات بقيت على وضعها التقليدى ،وانه من المتعذر ان نلمس اى جديد ادخله الاسلام الى اندونيسيا فى الحياة الاقتصادية والمسائل القانونية ، مما يمكن اعتبار ظاهرة جديدة واكثر تطورا . فالشريعة الاسلامية ظلت محدودة الاثر، وغير ذات تأثير فى القضايا الاساسية » .

ثم يقول : « ان الكثير من تقاليد الحضارة الهندوكية ـ الاندونيسية ظلت قائمة تلعب دورها فى المجتمع الارستقراطي الجاوى المسلم ، وهي الفئة ذات النفوذ التى جاء منها الحكام والموظفون فى الحكومة الاسلامية المركزية ، وكذلك حفظ التراث الهندوكي ـ الاندونيسى الحضارى فى النظام الادارى » .

وبعد ان يعرض ليير رايه المتحيز هذا يصل الى هذا الاستنتاج : « ان الاسلام اصبح مسألة سياسية فحسب ، ومسألة تعنى الاستقراطية، اى الفئة ذات النفوذ السياسي فحسب » .

ان اراء فان لير هذه يرددها المؤرخون الهولنديون الاخرون ، ولاداعى هنا لأيراد نماذج اخرى منها لانها تدور عموما حول المحور نفسه لتصل الى هدف نفى التأثير العميق للاسلام والثقافة العربية فى المجتمع الاندونيسى ، وهي آراء تنطوى على التحيز كما سنرى عند عرض الآثار التي تركها العرب والمسلمون فى شتى مجالات الحياة فى اندونيسيا . ويبدو لي ان من المفيد ايجاز الأسس الحضارية والثقافية لتلك الجزائر قبل دخول .. الاسلام ، مما سيتيح للقارىء فهما أكثر وضوحا وشمولا للموضوع .

١ ـ اندونيسيا القديمة :

يعرف مؤرخو الحضارات القديمة وعلماء الاجناس البشرية جيدا ان « انسان جاوة » هو اقدم نماذج الجنس البشرى ، وانه ينحدر من تاريخ يقدر بالآلاف القرون ، بل ويعرفون ايضا ان الفؤوس اليدوية المسطحة عرفت فى اواسط جاوة منذ تاريخ سحيق جدا فى القدم .

---

(٢١) VAN LEUR INDONESIAN TRADE, PP. 94-95 (BANDUNG 1960).

(٢٢) يدعى انسان جاوة علميا PITHECANTHROPUS] ERECTUS

حسبما اقترح تسميته مكتشفة دكتور دوبوا فى سنة ١٨٩٠ فى ماديون شرق جاوة .

انظر :

A CHRONOLOGY OF INDONESIAN HISTORY (DEP. OF INFORMATION, DJAKARTA 1960) P. 15.

ان التكوين البشري للشعب الاندونيسي يرجع اساسا الى الجنسين الملايزى والمنغولى ، وهما اللذان ادخلا الحضارتين الحجرية الحديثة والبرونزية الى تلك الجزر عبر الملايو والفلبين نحو الجنوب ، كما ادخلا اللغات (الاوسترونيسية) الى هذه البلاد ايضا .

ومع ذلك فان الحركة البشرية اتجهت من الجنوب الى الشمال كذلك ، فقد اختلط سكان اندونيسيا وتزاوجوا مع شعوب اقدم منهم تاريخا هم (الدرافيديون) والزنوج الذين عاشوا فى الارخبيل ، وكانوا زراعا استوطنوا القرى وعرفوا صناعة الفخار والنسيج . وقد دلت التواريخ الصينية القديمة على ان الملاحة والفعاليات التجارية بين جنوبى الصين واندونيسيا كانت نشطة منذ وقت مبكر ، وان البضائع الرائجة كانت اللالىء والاحجار الكريمة والتوابل والاخشاب (٢٤) .

ان الهجرة الهندوكية الاولى وصلت من الهند الى اندونيسيا فى النصف الثاني من القرن الاول الميلادى . وقد جلب هؤلاء الهنود معهم الخط السنسكريتي الذى تحول فيما بعد الى الخط الجاوى القديم (Kawi) والى الخط السنسكريتي والى الخط الجاوى الحديث وحروف الابجدية الاندونيسية الاخرى . وبتأثير التجار الهندوك انتشرت الهندوكية تدريجيا بين الطبقات العليا من الاندونيسيين ومن ثم بين الطبقات العامة فى ارجاء البلاد . والحق ان الهندوكية عاشت وازدهرت فى المجتمع الاندونيسي قرونا عدة وادت الى قيام حضارة اندونيسية ـ هندوكية خاصة فى جاوة الشرقية وجزيرة بالي (٢٥) . ويمكن تلمس اثار الهنود فى فن العمارة والنحت والادب والموسيقى والرقص ومسرح الظل (الوايانغ) (٢٦) . لقد انشأ الهنود دولا وتنظيمات اجتماعية وادارية وادخلوا اساليبهم فى زراعة الرز والري وفى تقاليد البلاط والادارة . الا اننا يجب ان نؤكد حقيقة مهمة هى أن التأثير الهندوكي الثقافى كان بالدرجة الاولى دينيا ـ سحريا ـ ، وان جميع الفعاليات الادبية الفنية والاعمال العمرانية كانت ذات علاقة بالدين والسحر ولاغراض دينية (٢٧) .

---

(٢٣) يرى لفيف من المؤرخين ان الزنوج جاءوا من افريقيا اصلا عن طريق جنوبى آسيا .

(٢٤) انظر : W. P. GROENEVELDT, HISTORICAL NOTES ON INDONESIA AND MALAYA COMPILED FROM CHINESE DOURCES.

عن العلاقات التاريخية والتجارية والحضارية بين اندونيسيا والصين .

(٢٥) بالي (BALI) جزيرة صغيرة شرقى جاوة وهي من بين نحو ثلاثة الاف جزيرة اندونيسية تعتبر اليوم موطن الحضارة الهندوكية والبوذية . وهذه الجزيرة شهيرة بحياتها الفطرية وبفنونها العريقة من نحت ورسم وموسيقى وغناء ورقص ، وهي معقل الديانتين الهندوكية والبوذية وآثارهما من معابد وتماثيل وطقوس .

(٢٦) تقام فى بالي وجاوة حفلات (الوايانغ) حيث يلبس الممثلون اقنعة تمثل كائنات اسطورية ، وهذا فن قديم يعود الى الحضارة الهندوكية .

(٢٧) يعرف دارسو الفنون البدائية انها كانت قد نشأت فى احضان المعابد ، وكانت جزءا من الطقوس الدينية فى المجتمعات القديمة .

ومن الهند نفسها ثم من الصين وصلت البوذية بين سنتي ١٠٠ ـ ٢٠٠م بنوعيها الهينايانا (Hinayana) و (الماهايانا) (Mahayana)، وهذا النمط الاخير انتعش فى اندونيسيا فى وقت متاخر وبخاصة منذ القرن الثامن الميلادى . وقد لعبت البوذية ـ شانها شأن الهندوكية ـ دورا مهما فى الحياة الحضارية والثقافية للمجتمع الاندونيسى، كما تدلل المعابد والاثار المبثوثة فى جاوة وبالي بصورة أخص، والتي ما زالت قائمة حتى اليوم . وقد اقام البوذيون الصينيون ممالك فى جاوة وانشأوا جامعة فى (بالمبانغ) .. بسومطرة جذبت انظار العالم الوسيط .

لقد اسلفنا القول ان الاسلام هو دين الاغلبية الاندونيسية الساحقة اليوم اما الاقلية فهي تدين بالهندوكية او البوذية او المسيحية، وان الاسلام الذى وصلت طلائعه فى القرون الاولى بعد الهجرة الى سومطرة، ما لبث ان جذب الى صفوفه الامراء ومن ثم تغلغل بين جماهير الشعب وسار قدما من الساحل الى الداخل حتى بلغ اعماق الريف الاندونيسى. وابتداء من نهاية القرن الثاني عشر، وخلال القرون التي تلت غدا الاسلام والثقافة العربية قوة مؤثرة، طبعت المجتمع الاندونيسى المعاصر بطابعها الثاقف والحضارى الى حد كبير . واذا قلنا الى حد كبير، فاننا ملزمون ـ بدافع الموضوعية التاريخية ـ ان نعترف بأن بعض المجتمعات في الارخبيل الاندونيسي، الذى تنتشر على صفحته الواسعة مئات الجزر الكبيرة والصغيرة، ما زالت مجتمعات اما بدائية معزولة، او بوذية او هندوكية، تعيش حتى اليوم على ما ورثته من حضارة وثقافة قديمتين .

من الواضح ان من اقدم اقوى وسائل الاتصال بين الجماعات البشرية المختلفة هو التبادل التجارى فعن طريق التجارة انتقلت ـ منذ اقدم العصور ـ العناصر الحضارية والثقافية من شعب الى اخر، وبصورة خاصة العناصر المادية كالادوات والبضائع والملابس والاطعمة وادوات القتال والمواصلات وغير ذلك من الجدير بالذكر ان انتقال العناصر غير المادية ـ اى الثقافة ـ يكون اصعب واكثر تعقيدا، وانما ببطء شديد ويحتاج الى فترة زمنية طويلة . وبالنسبة للعالم القديم كمن الاغراء فى افاويه وتوابل جزر الهند الشرقية، هذه الافاوية والتوابل التي اولع بها كل سكان الشرق واوربا يومذاك ودفعت التجار والبحارة الى القيام برحلات طويلة شاقة فى سبيل الحصول عليها، مقابل بضائع اخرى يجلبونها معهم . هذه كانت البداية، غير ان التبادل التجارى مع الارخبيل ادى بمرور الزمن الى تغير فى الاوضاع السائدة من النواحي الاجتماعية والثقافية . ونهضة الاسلام والحضارة العربية فى تلك الجهات انما بدأت عن طريق التجارة التي كانت وسيلة اتصال بين العرب والاندونيسيين ادت الى تغير فى ذهنية الشعب الاندونيسي وتصوره للحياة ونظرته للدين والدنيا .

---

(٢٨) البوذية نسبة الى (سيد هارتا غوتاما) ابن لراجا هرب من بلاط ابيه ليبحث عن الحقيقة عن طريق الزهد وتجرد الروح من قيودها المادية . وقد رفض (بوذا) هذا طقوس الكهنة وظل ينشد الحقيقة حتى عثر عليها تحت ظلال شجرة مقدسة (شجرة الـ Ficus) التى ما لبثت ان دعيت شجرة بوذا . وقد تجول فى الهند ينشر دعوته حتى توفى عام ٤٨٠ ق . م . واروع آثار البوذية فى اواسط جاوة هو معبد (بوروبدور) الذى يرجع الى حوالي سنة ٨٠٠ م . والمعبد يقوم على الحجر ويتكون من طبقتين، وهو يحتوى على اربعة ابهاء تتصاعد الى الأعلى متضائلة فى الحجم ويعتبر هذا المعبد بفنه المعمارى ودقة صنعته ومنحوتاته الجميلة وتماثيله نموذجا للفن البوذى . انظر عن البوذية :
TAKAKSU, A RECORD OF THE BUDDHIST RELIGION AS PRACTISED IN THE MALAY ARCHIPELAGO, OXFORD 1896.

٢ ــ أثر اللغة العربية :

واذا شئنا ان نقـوم باستعراضـس للاثـارالحضارية والثقافية التي تركها العرب والمسلمون فى اندونيسيا ، نجد ان اول ما يجابهنا ــ بعـدان تحدثنا عن الاثر الديني ــ هى الاثار اللغويـة والادبيـة . ان الـذى يطلـع علـى اللغـةالاندونيسية المكتوبة والمنطوقة ليدهل من سعـة وعمق تأثير اللغة العربية فيها . ولا بد ان نؤكـد هنا ان آثار لغة ما فى لغة ثانية انما يقوم دليـلا علميا واضحا على تفوق اللغة الاولى بحيث تحتلمكانها فى نسيج اللغة الاخرىوتصبحجزءا لا يتجزأ منها . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى فان وجوداثار للغة ما فى لغة اخرى انما يقوم ايضا دليـلا على وجود تأثير ثقافي وحضارى . ويتمثل التعريبالذى يعبر عن تحول متكلمى العربية الى الاسلامـ بصورة اخص فى بعضـ لغات سومطـرة مثـلالاتشهنيزية . وقد استعملت هذهاللغات الابجدية العربية ، واقتبست مفردات عربية كثيرة وبخاصةفى نطاق الفقه والفلسفة والدين ، والمفردات التي تعبر عن مفاهيم مجردة . وكانت اللغة الملاوية ــوهى اللغة المشتركة العامـة ــ اكثـر اللغـات الاندونيسية تأثرا بالعربية . ولا اغالى اذا قلـتانالباحثفىاللغة الاندونيسيةيستطيعانيستقصي مجاميع من الكلمات والمصطلحات تكون نسبةكبيرةمن مجموع مفرداتاللغة الاندونيسيةومصطلحاتها اننا لا نريد هنا ان نورد قاموسا كاملا لهذه الالفاظالعربية الاصل ، لكننا سنكتفى بايـراد طائفـة فحسب من المفردات العربية التي احتلت مكانها فى اللغة الاندونيسية العصرية (٢٩) .

اولا . ــ المفردت الدينية :

ابدى	ABADI	ابليس	IBLIS
بركة	BERKAH	حاج	HADJI
اذان	AZAN	الروحانية (٣٠)	Ke-ROHANIAN
فناء	FANA	قدرة الله	KODRAT
غيب	GAEB	الهام	ILHAM
جهاد	DJIHAD	ايمان	IMAN
عبادة	IBADAT	قاضى	KADI
عيد الفطر	IDUL FITRI	معصية	MAKSIAT
هلال	HALAL	المرحوم	MARHUM
القيامة	KIAMAT	لعنـة	LANAT

(٢٩)اللغة الاندونيسية السائدة وهي الملاوية لغة تكتباليوم بالحروف اللاتينية ، وهي متاثرة فى طريقة الكتـابة والنطق باللغة الهولندية .

(٣٠) (KE) تدلل على المصدر

عيد الاضحى	IDUL ADHA	مجاهد	MUDJAHID
امام	IMAM	مسجد	MASDJID
استغفار	ISTIGHFAR	مؤذ ن	MUDIN
مقام	MAKAM	صـــلاة	SALAT
مقدر (مكتوب)	MAKTUB	معجزة	MUDJIZAT
لحد	LAHAD	معصية	MASIAT
الاخرة	ACHERAT	اعتقاد	TEKAD
خلائق	CHALAYAK	عاشوراء	SURA
بـــلاء	BALA	مرتد	MURTAD
فتوى	FATWA	منبر	MIMBAR
دنيـــا	DUNIA	روح	ROH
جزء (من القرآن)	DJUZ		

ثانيا : ـ المفردات الفكرية والثقافية والعلمية والفنية :

علامة (عنوان)	ALAMAT	بيت الشعر	BAIT
الخلاصة (الحاصل)	HASIL	حكمة	HIKMAT
عالم (الطبيعة)	ALAM	علم الطبيعة	ILMUALAM
أخبار	ACHBAR	حـــق	HAK
باب (فى الكتاب)	BAB	طقس (هواء)	HAWA
حكاية	HIKAYAT	المقصود	MAKSUD
حكم	HUKUM	نغـــم	LAGAM
عبارة	IBARAT	محاضرة علمية	KULLIAH
خطأ (خلاف) (٣١)	CHALAP	علـــم	ILMU
العـــوام	AWAM	فلك	FALAK
فكـــر	FIKIR	اصطلاح	ISTILAH
دليل	DALIL	فهـــم	FAHAM
سلطة (دولة)	DAULAT	فصـــل	FASAL

(٣١) تلاحظ ان الفاء حولت الى (ب) ، وهنالابعض الحروف لا ينطقها الاندونيسيون مثل الخاء والصـــاد والضاد والطاء والقاف والحاء ... الخ .

جلد الكتاب	DJILID	دعــوى	DAWA
مخلوق	MACHLUK	مجلس (ديوان)	DEWAN
آلــة	ALAT	مفهوم	MAFHUM
عالم	ALIM	مذهب	MAZHAB
عنصر (عناصر)	ANASIR	حاكم	HAKIM
آداب	ADAB	جيش (عسكر)	LASKAR
تسجيل (دفتر)	DAFTAR	معنى	MANA
قاضي	KADI	عبارة عبارة	KALIMAT
شفويا	LISAN	خبــر	KABAR
قاعدة	KAEDAH	فلسفة	FILSAFAT
مطلــق	MUTLAK	فصيح	FESEH
حبر (دواة)	DAWAT	رتبة (درجة)	DARAJAH
حــال	HAL	جدول	DJADWAL
فائدة	FAEDA	معلوم	MAKLUM
معلــم	MUALIM	مؤكد (يقين)	YAKIN
هيئة (مجلس)	MADJLIS	مقدمة	MUKADIMAH
لفظ	LAFAZ	شهادة (اجازة)	IDJAZAH
		مثلا	TAMSILAN

ثالثا : ـ المفردات الاجتماعية :

محبــة	MUHABAT	عادل	ADIL
		قــوم	KAUM
منافق	MUNAFIK	باطل	BATIL
مناسبة	MUNASABAT	ابــن	BIN
موافقة	MUAFAKAT	بنت	BINTI
مبذر	MUBAZIR	صداقة (صحبة)	SAHBAT
رزق	REDJEKI	بطــل	BATAL
ســلام	SALAM	هجــرة	HIDJRAH
سلامة (تهنئة)	SELAMAT	هبــة	HIBAT

متشرد (مسافر)	MUSAFIR	اخلاص	ICHLAS
مشكل	MUSJKIL	قبــة	KUBAH
استعداد (مستعد)	MUSTAID	خادم	CHADAM
عشق (معشوق)	MASHUK	خاص	CHAS
مصلحة	MASLAHAT	ختان	CHITAN
مــوت	MAUT	خيانة	CHIANAT
كوفية	KUPIAH	احترام (خدمة)	CHIDMAT
عيب	AIB	اصيــل	ASLI
وعد (عقد)	AKAD	عاشق	ASJIK
صداقة قوية	AKRAB	عورة	AURAT
امين	AMIN	العوام	AWAM
عبــد	ABDI	كوخ (قبة)	KUBA
اهلى (خصوصى)	AHLI	خيمة	KEMAH

هذه مجرد طائفة مختارة من مئات المفردات والمصطلحات العربية التى دخلت الى اللغــــة الأندونيسية . ويتضح للقارىء أنها فى الغــالب دينية أو تمت للثقافة الدينية والتشريع الاسلامى بصلة . وواضح كذلك أن السبب فى تسرب هذه المفردات ، انما يرجع الى انتشار الاسلام وحاجـة الناس الى معرفة مابلغة القرآن الكريم لتعينهم على اداء واجباتهم الدينية من جهة ، وتنظيم المعاملات والأحوال الشخصية من جهة أخرى . أما اذا شئنا انشدان سبب اجتماعى لتسرب هذه المفردات ، فنحن نجده فى الفكرة القائلة بأن اى عنصر حضارى مادى أو غير مادى غريب عن مجتمع ما ويجد مكانا له فى حضارة وثقافة ذلك المجتمع ، انما يعنى قوة تأثير هذا العنصر واستعداد المجتمع لتقبله .

ان رواج اللغة العربية يمكن تتبعه في مختلف العصور ، فشــواهــد القبور الكثيرة المبثوثة فى سومطرة وجاوة تعطينا نموذجا من الابيات العربية شعرا ونثرا . وقــد درست البعثات العلميــة والاثرية الهولندية العديد من هــذه الشواهــد ونشرت عنها بعض البحوث . ان العدد الهائل من المقابر الاسلامية ــ بغض النظر عن التي دوست أو خرجت أو نقلت احجارها ــ يدل على قيام مجتمع عربي اســلامي كبير فى شمال ســومطرة بصــورة أخص . وتمتاز شواهــد القبور التي صنعت من الرخام او الحجر بكتابات عربية بالخط الكوفــي أو النســخي أو غيرهمــا وبالزخــارف والنقوش الاسلامية الجميلة على شــكل نباتات وازهار مكونة من تداخل الكلمات ، وهي صنعة فنية برع فيها العرب والمسلمون وتعتبر من أبرز مقومات تراثهم الفني .

ويبدو من الطريف ان نذكر بأن التواريخ على هذه الشواهد قد كتبت بالتاريخ الهجرى ، ودون على بعضها أبيات من الشعر العربي ، مما يدل على قوة اللغة العربية وثبوتها فى البلاد ، ورغبة سكان تلك البلاد فى تقليد مسلمي البلاد العربية فى تزيين قبورهم بالاشعار التقليدية المعروفة . مثال ذلك ما كتب على قبر ابن عم الملك الكامل ، والذى كان داعية أسلم على يده كثير من اهل سومطرة الغربية (توفى سنة ٦٣٠ هـ) :

ولو كانت الدنيا تدوم لاهلها	لكان رسول الله حيا وباقيا

او ما نقش على قبر الملك الصالح (المتوفي سنة ٦٩٦ هـ) :

انما الدنيا فناء ليس للدنيا ثبوت	انما الدنيا كبيت نسجته العنكبوت
ولقد يكفيك منها ايها الطالب قوت	ليس الا من قليل كل من فيها يموت(٣٢)

والحق ان اللغة العربية ثبتت كيانها فى مجتمع له لغته العريقة ، ذلك ان الاندونيسيين كانت لهم اللغة الجاوية ، ثم حلت محلها في العصر الاسلامي الملاوية التي ما لبثت ان اصبحت لغة البلاد القومية رغم وجود تباين فى اللهجات المنطوقة . ولقد لعب لفيف من المثقفين والكتاب دورا بارزا فى تاريخ اندونيسيا الحديث فى تثبيت اللغة الملاوية كلغة قومية ، وذلك عن طريق نشر آثارهم بها ، ومن هؤلاء جماعة جريدة « البوصلة الاجتماعية » وجماعة جريدة « علم الاسلام » ، وهؤلاء اتجهوا نحو مصر فى تأثرهم الثقافي .

٣ ــ اثر الاسلام فى الفنون والاداب :

يجب ان نعترف بأن أندونيسيا ــ عندما تحولت الى الاسلام كانت بلدا مزدهرا بفنون الرسم والحفر على الخشب والموسيقى والرقص والتمثيل ، وهي فنون عريقة استمدت جذورها وأصولها من عدة ينابيع هي : اولا الينبوع الاندونيسي البدائي ، وثانيا الفنون الهندية ، وثالثا : الفنون الصينية . واكثر هذه الفنون قامت لاغراض دينية سحرية ، ومارسها الفنانون فى المعابد الهندوكية والبوذية ، ثم انتشرت فى المجتمع فاصبحت جزءا من حياة البلاطات والقصور وجزءا من طقوس العبادة عند الناس كذلك ، كما هو الحال فى الموسيقى والرقص والتمثيل . ان موقف الاسلام واضح من بعض الفنون كالنحت وتصوير الاشخاص ، لذلك فان الامراء المسلمين فى اندونيسيا اعرضوا عن مثل هذه الفنون وابتعدوا عنها . الا ان هؤلاء الامراء ــ من جهة اخرى ــ احاطوا الفنون الاخرى بالرعاية والعناية ، حتى ازدهرت فى بلاطاتهم وراجت بفضل رعايتهم وتشجيعهم .

---

(٣٢) نلاحظ ان الشعر ليس فى مستوى فنى عال ، وانما هو انموذج لما اعتاد العرب فى بلادهم كتابته على القبور ، وقد اهتم بعض الباحثين الاندونيسيين من العرب بقراءة هذه الشواهد وجمعوا منها نماذج عديدة بغرض تحديد تواريخ انتشار الدعوة الاسلامية فى تلك البلاد ودراسة الدعاة المسلمين .

قامت في سومطرة عدة دويلات اسـلاميةاهمها (سمدرة) على السـاحل الشمالي الشرقي ، وقد عظم نفوذها عام ١٣٠٠ م . وتحت زخم هذهالدويلات الاسلامية انكمشت مملكة الملايو الواقعة تحت تأثير الحضارة الهندية وتراجعت الى داخلسومطرة الوسطى ، وفي النصف الثاني من القرن الرابع عشر تمتعت امارة بايسي (Paesi)الاسـلامية التي قامت على سـاحل سـومطرة الشمالي الشرقي ايضـا بنفوذ واسع حتى بدايةالقرن الخامس عشر حينانتقلتالسلطة الىمملكة ملقـا (Malacca) الاسـلامية التي انتشرتسطوتها وامتدت في سومطرة بأكملها خاصة بعد انحلال مملكة (ماجاباهيت) الهندوكية . وقـدظلت مملكة ملقا تزدهر حتى بداية القرن السادس عشر ، حين بدات مرحلة الغزو الاوربي التجارى ــالعسكرى على يد البرتغاليين الذين غزوا ميناء ملقا عام ١٥١١ م . لكن امارة اسلامية اخـرىنهضت عام ١٥٢٠ في شمال سومطرة في « اتجية » التي قيض لها ان تمد سلطاتها على اجزاء واسعةمن تلك الجزيرة في النصف الاول من القرن السابع عشر ، وفي عهد سلطانها القوى اسكندر مودا ،خضعت لها مقاطعة جهور سنة ١٦١٥ م .

ان سقوط ملقا عجل في انتشار الاسلام علىطول سواحل (برونيو) ، لان تجار ملقا المسلمين استقروا في سواحل هذه الجزيرة (بورنيو ــ أوكالمتنان) بعد سـيطرة البرتغال على تجـارة سومطرة . ان وصـول البرتغاليين والقـوى الاوروبية الاخرى كالانجليز والهولنديين ادى الى تغييرات حاسمة في تاريخ اندونيسيا السـياسيوالحضارى . ونحن لا نريد أن نخوض في تفاصيل التاريخ السياسي ، غير أننا يجب أن نؤكد هنا بأنتاريخ اندونيسيا دخل مرحلة جديدة هي مرحلة السيطرة الاجنبية التي تمت للهولنديين وحدهمفيما بعد . وقد ساعد الهولنديين في نجاحهم عدم وجود سلطة مركزية توحد الامارات الاسلامية ،مما جعل الهولنديين يقضون على هذه الامارات واحـدة اثر الاخرى في جاوة التي توزعت فيهـاالسلطة ثلاث أمارات اسلاميـة بعد انهيار امارة (ديماك) هي : مـا تارام وبانتام وبالامبانغان . وبعد أن استطاع الهولنديون هزيمة البرتغاليين والانجليز ، تفرغوا لهـذه الامارات الاسـلاميـةوقضوا عليها فتمت لهم السيطرة في نهاية القرن السابع عشر بفضل جهود شركة الهند الشرقيةالهولندية (٣٣) .

يعتبر اغونغ (٣٤) (Agung) (١٦١٣ ــ١٦٤٥ م) حاكم ماتارام أعظم الامراء المسلمين في اندونيسيا ، فقد بسط نفوذه على جاوة وسواحلبرونيو ، ودخل في صراع مرير مـع الهولنديين انتهى بتفوقهم واستيلائهم على التجارة البحريةوايقاعهم الهزائم بهذا الامير الطموح . واهميـة

---

(٣٣) راجع حول هذا الموضوع :

VLEKKE, NUSANTARA - A HISTORY OF INDONESIA.

(٣٤) اغونغ : اعظم سلاطين دولة ماتارام وقد اعتبرنفسه الوريث الشرعي لملوك (ماجاباهيت) . ويعتقد بعض المؤرخين انه ربما قامت علاقات زواج بين أول ملوك ماتارامالمسلمين وآخر ملوك ماجاباهيت الهندوك ، اسعفت فيتحويل السلطة من اسرة الى اخرى .

(اغونغ) هذا تكمن فى قيمته الحضارية والثقافية ،وقد كان من قوة الشخصية بحيث باركه رجال الدين المسلمون ونصبوه سلطانا (٣٥)،وقد تلاه عدة سلاطين من ذريته تلقبوا بالقاب دينية ودنيوية (٣٦) ، حتى استطاع الهولنديون ان يستولوا على اغلب اجزاء المملكة ، فى حين توزع باقي اجزائها بين امارات صغيرة وقعت تحت النفوذ الاجنبي .

لقد تركت مملكة ما تارام اثرا قويا فى الحضارة ، وكان بلاطها يزخر بالنشاطات والفعاليات الثقافية . لقد شكل الاسلام الحياة الدينية للجاويين وامتد اثره الى جميع نواحي الحياة العامة . لكن الاعمال العمرانية واعمال النحت اخذت منحى جديدا ، فان أمراء (ماتارام) حرموا اعمال التصوير للبشر والحيوانات ، ومن ثم خلت الابنية التي شيدت فى عهدهم من التماثيل والصور . وجدير بالذكر ان المسلمين انتفعوا بالابنية المشيدة قبل عصرهم ، لكنهم اجروا عليها بعض التغييرات التي تتسق مع العقيدة والتقاليد الاسلامية . وحين شيدوا مساجد جديدة فانهم راعوا ما هو معروف عن المساجد الاسلامية عادة . ومع ذلك فنحن نرى فى مسجد مدينة (قدس) (Kudus) أن مدخله متأثر بالفنون المعمارية الجاوية القديمة .

لقد اشتهرت المناطق الجاوية التي خضعت لمملكة (ماتارام) الاسلامية وبالاخص المناطق الشمالية مثل (شريبون وجابارا وقدس) قبل مجيء الاسلام باعمال الحفر على الخشب ، فظل هذا الفن قائما على الرغم من النزاعات والحروب الكثيرة ،وجدير بالذكر ان فن الحفر على الخشب الذى نالت فيه (شريبون) شهرة فائقة كان عريقا ومتأثرا بالخصائص الصينية .

شهد عصر السلطان (اغونغ) نهضة فى الفنون الزخرفية . ولما كان هذا السلطان طموحا ومحبا لان يظهر عظمة حكمه ، فانه اظهر اهتماما كبيرا بالفنون الزخرفية وبأعمال الحفر والنقش على الخشب والصياغة الفضية الدقيقة وصناعة المجوهرات . ومع ذلك فان مجد جاوة الفني انما يقوم بالدرجة الاولى على حرفتين تقليديتين هما صناعة نسيج (الباتيك) وصناعة الخناجر والسيوف . وما زالت جاوة حتى اليوم ذات تقاليد فنية راسخة فى هذا الميدان . والنسيج المعروف (بالباتيك) عبارة عن قماش منقوش بزخارف جميلة ذات الوان زاهية ثابتة مستخرجة من النباتات .

لقد ازدهرت صناعة السيوف والخناجر فى اندونيسيا منذ تلك العصور . وهذه الاسلحة لا تكمن قيمتها فى كونها أدوات للقتال ، بل فى دقة صنعتها وجمال زخرفتها ، وفى العناية الموجهة للمقابض ذات الاشكال الجميلة والمرصعة بالحلي والنقوش ، وكذلك تلك الاغلفة المزخرفة والمموهة . وقد اشتهرت جاوة بهذه الحرفة الفنية التي وصلت فعلا الى قمتها فى العصور الاسلامية . ان صناعة

---

(٣٥) كانت موافقة القضاة (والعلماء) امرا مهما فى اقرار سلطة السلاطين المسلمين ، وهو أمر معروف ومألوف فى التراث الاسلامي .

(٣٦) من هذه الألقاب (SUNAN) ، ويبدو انه لقب ديني له علاقة بالسن ، او لقب سلطان وهو دنيوى .

السيوف والخناجر الجاوية هذه مرتبطة بتقاليددينية وطقوس قديمة ، وقد راجت حول هـذه الصناعة قصص وأساطير معروفة فى تاريخ الادبالجاوى . وقد اعتبرت بعض أنواع الخناجر ذات المقابض الجميلة والاغلفـة المزخـرفة والمطعمـةوالمموهة ذات اثر سحرى فى توطيد سلطة الحكام . ومن هذه ما اعتبر من علامات السـلطنة فى اسرحاكمة معينة (٣٧) .

بقي ان نوضح موقف الاسلام من الفنون الاندونيسية القديمة التي ورثوها من المجتمعات الوثنية والمتاثرة بالحضارتين الهندية والصينية . وفى مقدمة هذه الفنون الموسيقى والمسرح . تدعي الفرقة الموسيقية الجاوية (الجاميلان Gamelan) . وهي مكونة من الات تخرج أصواتا بالطرق وذات ايقاع صاخب ، وهي تعرف عادة فى حفلات الرقص وفى التمثيل الجاوى التقليدى (الوايانغ) . لقد لقد تبنى السلطان (اغونغ) هذه الموسيقى، حيث وجدت فى عهده أروع فرق (الجاميلان) فى أواسط جاوه . وجدير بالذكر ان الفرق المرتبطة بالبلاطلم يكن يسمح لها بالعزف الا في المناسبات الدينية كالمولد النبوى والاعياد الاسلامية . ومن هنا دخل على الموسيقى الجاوية تطور جديد ، فأصبحت موسيقى ذات طابع ديني وأقرب الى البسـاطةوالصوفية . وفى عهد (اغونغ) اخترعت آلات موسيقية جديدة واصـوات موسـيقية جديدةكذلك .

وفى حفلات البلاط فى جاوة الوسطى ازدهرت فنون الرقص الجاوى التقليدى والقديم والمرتبط بطقوس دينية سحرية كانت سائدة قبل دخول الاسلام . وكانت فرقة الموسيقى الرسمية ترافق مجموعة الرجال والنساء الراقصين . وفى العهدالاسلامي كانت حفلات الرقص هذه تقـام فى الاعياد ، وتمارس الرقص فى حركات ايقاعيـةتعبيرية ــ نبيلة . وكانت العادة أن تشترك فتيات من اسر عريقة (عدا اسرة السلطان) فى اداء هذاالرقص الجماعي المصحوب بالغنـاء والموسيقى الايقاعية الرتيبة . وتقوم بالرقصة الاولى التيتدعى باللغة الاندونيسية « بداية » (وهو لفظ عربي) تسمع فتيات فى وقت واحد يمثلن حوريات بحر جاوة ، ثم تأتي رقصة اخرى تقوم بها أربع فتيات يمثلن بطلات قصة معروفة أثرت عن الفترةالاسلامية تدعى « قصة ميناك » (٣٩) . لقـد اصطبغت هذه الرقصات الدينية بصبغة صوفيةووصلت الى الكمال فى عهد امارة (ماتارام) الاسلامية . أما المسرح المسمى (وايانغ) والذي يقوم على اصول واسس دينية هندوكية واندونيسية بدائية ، فقد مثل أساطير البلاد وبخاصة الصراع بين الخير والشر ، ويقوم ــ حتى الان ــ بتمثيله نسـاء ورجال ذوو اقنعـة تمثـل شخوصـاًاسطورية . ومن الواضح أن الاسلام لم يقر هذه الفنون السحرية ولم يبد الامراء والمسلمون كبيرحماس نحو هذه التمثيليات المقنعة . (٤٠)

---

(٣٧) هذا شبيه بالشعارات التي اتخذتها الاسرالحاكمة والنبيلة فى أوربا وفى الشرق على حد سواء .

(٣٨) كلمة (جـاميلان) مشـتقة من (GAMEL) بمعنى المطرقة دلالة على ان الالات الموسيقية المستعملةتعتمد على الطرق فتخرج اصواتا مختلفة .

(٣٩) وهو اسم شعبى اطلق على قصة الأمير حمزة.

(٤٠) لعل هذا الرفض لكون هذه الفنون احيـاءللطقوس الوثنية .

وقبل أن نصل الى ختام هذه الملاحظات الموجزة عن اثر الاسلام الثقافي والحضارى ، لا بد ان نكرس بعض السطور للاداب . والحق ان تراث أندونيسيا الادبي القديم انما يقوم على الاساطير والحكايات البطولية ، مثل حكاية (هانغ توان) التي تروى قصة بطل قومي من الملايو عانى الاسفار فى البحار وشهد عجائبها (وهنا تجد شبها بقصص السندباد البحرى) ، و « حكاية شجرة الملايو » (Hikayat Sadjerah Malayo) التي ترتبط بتواريخ وسير الامراء الملاويين . وهذه الاثار الادبية كانت مرتبطة بالبلاط وبالخاصة ، وكتبت بلغة ملاوية نقية نموذجية . وفى الفترة (الكلاسيكية) المتأخرة انتج كثير من الاعمال الادبية ذات الطابع الوصفي شعرا ونثرا (الشعر : Sjair ، وهي لفظة عربية) . ان أسلوب ومحتوى هذه الاعمال الادبية متأثرة باللغة العربية . والحكايات تذكرنا بحكايات (الف ليلة وليلة) والقصص العربية المأثورة ، من ناحية الفن الوصفي والخيال المغرق والشخوص الواقعية والاسطورية (كالخيول الطائرة والمصابيح السحرية .. الخ) . وقد اشتهرت قصص (الامير حمزة) وراجت فى جميع الاوساط الشعبية ، وهي تروى قصص فارس عربي مسلم يدعى حمزة . ان قصة (ألامير حمزة) تمثل شعر الملاحم الجاوية ، وهي تعرف كذلك ب « قصة ميناك » . ان الباحث فى القصص العربية المعروفة بألف ليلة وليلة ، ليجد أن هناك كثيرا من الحكايات وبخاصة ما يرتبط بالبحر واهواله وما فيه او فى جزره من مخلوقات وظواهر أسطورية ، يشبه الى حد كبير التراث الادبي الشعبي المعروف فى اندونيسيا والفلبين وبلاد الملايو . وربما جاء هذا الشبه عن طريق ما أدخله السواح والرحالة والبحارة الذين قصدوا تلك الجهات النائية وعادوا الى بلاد العرب من رحلاتهم البحرية التجارية الطويلة.(٤١)

الاسلام وحركة التجديد :

اخذت الفئات العليا فى المجتمع الاندونيسي تتأثر منذ بدايات هذا القرن بتيارات المدنية الغربية. وقد جاء هذا التأثير الفكرى والوجداني بطريق الاحتكاك الفردى والتعليم وبالاطلاع على الاداب الاوروبية . وقد انجذب شباب الطبقة العليا الاندونيسية الى العناصر الثقافية المستمدة من الفكر الغربي مثل العقلانية والفلسفة الطبيعية والنزعة الفردية والاخلاقيات « البرجوازية » الاوربية عموما .

---

(٤١) مثال ذلك الحكايات المأثورة عن جزر (واق واق) التي يظن انها الفلبين أو ... بورنيو (كلمنتان) والتي تروى قصة ما شاهده هؤلاء البحارة من شجر يحمل ثمرا كأنه النساء اذا رأين نور الشمس ومر بين الهواء تقطعت شعورهن ووقعن على الأرض وقضين نحبهن . وانا أظن أن هذا خيال مفرط فى وصف ثمرة جوز الهند التي تبدو من البحر وكأنها معلقة بشعر الى اعلى الشجرة ، أو ما روى عن قصص الرخ او العنقاء ... الخ

ملاحظة : تتمة للمراجع التي ذكرت ، انصح القارىء والذى يرغب فى الاستزادة في موضوع الفنون بمراجعة هذه الكتب :

ADAM, R PRIMITIVE ART (LONDON 1949;

C. K. COOARASWAMY. A HISTORY OF INDIAN AND INDONESIAN ART (LONDON 1927).

WAGNER, ART OF THE WORLD, INDONESIA, HOLLAND 1959.

وقد تمت عملية التأثير هذه بعيدا عن تأثرالاسلام . حتى ان نبلاء جاوة الوسطىوقفوا موقفا متحفظا تجاه التزمت الديني ، بل راحوا يدعونالى « الجاوية » وهي مزيج من العناصر الدينية والمعتقدات التي سبقتها . كانت الارستقراطيةالجاوية أقل حرصا على التسمك بالدين ، على عكس الطبقة الوسطى من التجار والحرفيين اللذينتمسكو اشد التمسكبالاسلام وحافظوا علىالقيام بشعائره . وقد عمل الاستعمار الهولندى بحميةعلى تنمية نزعة الانصراف عن الاسلام فىصفوف النبلاء وتقويتها • (٤٢)

لقد كانت الافكار الاوربية الجديدة تؤثــرفى الجيل الجديد من ابناء جــاوة ، بحيث لــم يستشعروا اية حاجة داخلية لمواجهة هذه الافكاربالاسلام كدين ، وخير مثل على ذلك الرسائــل التي كتبتها كارتيني (Raden Kartini)وهي أميرة مسلمة شابة (١٨٧٩ ــ ١٩٠٤)عالجت الدين بحرية تفكير مغالى فيها ، واظهــرت فىرسائلها هذه تسامحا مطلقا تجاه الاديان الاخرى ، بل واعتقدت ان مبادئها الاخلاقية والدينيــة ــكمسلمة ــ يمكن أن نعثر عليها فى اية عقيـــدة أخرى . (٤٣)

بل ان مواقف بعض الشبان الاندونيسيينالمتعلمين فى السنوات الاولى من هذا القرن كانت اكثر سلبية فيما يتعلق بالاسلام ، حتى انبعضهمنظر الى الاسلام التقليدى على انه معرقل للتقدم بل ومدمر للحضارة الهندو ــ جاوية العريقة ،وقد قادت هذه الاراء الى تاليف أول جمعيــة قومية فى جاوة هي (Budi Utomo) ضمتالشبان الاندونيسيين ذوى التعليم الغربى والذين اتخذوا موقفا غير مبال من الدين . (٤٤)

وحين بدات الافكار الغربية تتسرب الــىشباب الطبقة الوسطى كذلك ، أصبح موقــف اللامبالاة موقفا لا يمكن استمراره ، لان الاســلامكان فى نظر عموم افراد هذه الطبقة ارثا ثمينا وثروة غالية لا يمكن التفريط بها . وقد وجدهؤلاء الغيورون على الاسلام انه اذا استمر اعجاب الشباب المطلق بالفكر الغربي ، فان ذلك سيقودهم الى اعتبار الاسلام تراثا من الماضي لا يصلــح للعصر الحديث ، بدليل ان بعـــض هــؤلاء« المتفرنجين » اخذوا فعلا يهجرون الاســـلام ويتجهون الى عقائد أخرى تحت تأثير حركـاتالتبشير .

---

(٤٢) C. H. BOUSUET, INTRODUCTION L- ETUDE DE I'ISLAM INDONESIAN (REVUE DES ETUDES ISLAMIQUES, 1938, P. 259.
P. HONIG, F. UERDOORN, SCIENCE AND SCIENTISTS IN THE NETHERLANDS N. Y. 1945

(٤٣) LETTERS OF A JAVANESE PRINCESS, LONDON. 1921.

(٤٤) W. F. WERTHEIM, INDONESIAN SOCIETY IN TRANSPITION, BANDUNG, 1956 P. 180.

ومن ثم نشأت فى اندونيسيا الحديثة حركةيمكن أن نطلق عليها اسم حركة (الاحياء الديني) ، فقد وجدت الاوساط الاسلامية المستنيرة (٤٥)نفسها ملزمةبمراجعة محتويات التراثوالتطبيقات الدينية الشائعة . وقد عمدت هـذه الاوساطالمستنيرة فى أوائل هذا القرن الى بذل جهود ترمي الى جعل التطبيقات الدينية منسجمة مع روحالعصر ، وقادرة على أن تقف فى وجه الحضارة الاوربية وتياراتها المدنية والثقافية التـي بدأتتغزو المجتمع الاندونيسي وتجلب الى صفوفها الشباب بصورة أخص . ولم تكـن حركـــــة(الاحياء الديني) كاتجاه عصرى وحدها فىالميدان ، فقد ظهرت حركات أخرى يمكن وضعها جميعـافى اطار ما يمكن أن تدعوه بالنهضة القومية .

ويدخل في تيار حركة (الاحيـاء الديني)هذه ، المحاولات الرامية الى تملس اتجاهـات اقتصادية جديدة وعصرية تستند الى الاسلام ،وذلك لكي يستطيع المسلمون خوض الصراع ضد « قانون العادات » ــ وهو مجموعة الاعرافالبدائية التي شيعها الهولنديون ــ وبخاصة فيما يتعلق بملكية الاسرة وتنظيمها وفق قواعد الارثفى الشريعة الاسلامية . وقد انبثقت ــ على هذا الاساس ــ جماعة سمتنفسها «KAUM MUDA»اى « الجماعة المجددة » التي وجدت لافكارهـا الاسلامية ــ التجديدية تربة خصبة . وكانت هذهالجماعة تهدف الى ايقاظ الروح الذاتية واحترام الذات ، والكفاح ضد الخرافات التـي عـوقتالاسلام وبثت فيه روح الجمود . وقد ــ رفضت هذه الجماعة عبادة الاولياء ، وطالبت بحريةالبحثفى مصادر الشريعة بعيدا عن التفاسير التلقيدية ، واكدت العقلانية والمساواة بين الناس ، ونظرتنظرة متفائلة للحياة بعيدا عن التشاؤم الذى ساد الحياة ، ورغبت فى أن تكيف نفسها لاسلوبالحياةالعصرية ، واعلنت معاداتها للطرق الصوفيـــة وممارستها وطقوسها التي راجت فى عديد منالمدن الاندونيسية تحت ضغط روح العصرالمادية .

أما جمعية « الارشـاد الديني » ــ وهيجمعية عربية ــ فقد ناضلتضد سطوة «السادة» الاشراف وقالت بالمساواة بين المسلمـين امـامالله .

وفى سومطرة قامت « جمعيةالطوالب » وكانالدافع لتأسيسها انعدام التعليم الديني فىالمدارس الحكومية من جهة ، ولان الحصيلة التعليميـــةلخريجي المدارس الهولندية ــ الاندونيسية لمتكن لتؤهلهم للحصول على الوظائف والاعمال ، وانهميبدون ضعفاء علميا تجاه خريجي المدارس واقامة التعليم على أسلوب عصرى .

وتعتبر جمعية (PADRIS) جماعة دينيةاسلامية ثورية ، ناضلت من أجـل الغاء « قانون العادات » وكل ما يتنافى مع الاسلام الاصيل ،وقالت : ان القانون الوحيد الذى يجب أن يسود هو الشريعة الاسلامية التي يجب أن تفرض ولوبالقوة . وقد كون هذه الجمعية الحجاج الذين

(٤٥) C. SNOUCK HURGRONJE, MOHAMMEDANISM, LECTURES ON ITS ORIGIN, ITS RELIGIOUS AND POLITICAL GROWTH AND ITS PRESENT STATE, NEW YORK LONDON 1916, P. 138.

عادوا من مكة المكرمة متأثرين بالحركة الوهابية ،لكنها قمعت من قبل شيوخ العادات (وهم رؤساء المجتمعات الاندونيسية البدائية وشيوخ القبائل) وبمعونة الهولنديين بين سنتي ١٨٢١ ـ ١٨٣٩ .

لقد بدأ الاستعمار الهولندى الذى دام فى اندونيسيا نحو ثلاثة قرون ، يتصدع امام الافكار العصرية المتحررة التي تسربت الى المجتمع الاندونيسي من أوربا . فأفكار ثورتي فرنسا (١٧٨٩ و ١٨٤٨) ونمو فكرة الاستقلال والحكم الذاتي بعد الحرب العالمية الاولى ، كل ذلك ساعد على نهوض الوعي لدى الشعب الاندونيسي . وسرع فى هذا النهوض ما كان يجرى بعد عام ١٩٠٠ في اليابان من حركات اصلاحية تجديدية ، مما اثار اعجاب المستنيرين الاندونيسيين . يضاف الى ذلك هجرة عدد كبير من الصينين المتعلمين والتجار الذين استقروا فى جاوة وسومطرة وغيرهما من الجزر ، الذين زادت اعدادهم فى أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العشرين حتى بلغوا مئات الالوف (٤٦) . وقد لعبت جمعية (الصين الفتاة) فى اندونيسيا دورا حيويا واساسيا فى نشر الافكار الثورية فى الصين واندونيسيا معا . هذه التغييرات الدولية وانعاسها الفكرى فى المجتمع الاندونيسي المستنير دفعت حكومة (بتافيا)الهولندية (٤٧) الى مراجعة سياساتها القديمة القائمة على أساس احتكار حاصلات أندونيسيا الوفيرة ، فاجبرت على انشاء المدارس الهولندية والاندونيسية العصرية لاول مرة ، لكن الجهات الرسمية الهولندية ظلت مع ذلك تتجاهل الحركة القومية فى اندونيسيا وتعتبرها مقصورة على فئة صغيرة من الثوريين .

فى عام ١٩٠٦ ظهر طبيب جاوى يدعى ماسي وحيد الدين سوديرو هوسودو (Sudiro Husodo) ، أخذ يتجول فى جاوة ليجمع التبرعات لانشاء صندوق يتولى مساعدة الطلاب على الدراسة . وخلال عامين اخذ وحيد الدين يصدر نشرة دورية تحث على اثارة الاهتمام بالثقافة في أوساط الجاويين . وقد تحمس لحركته ثلاثة من طلاب كلية الطب فى جاوة فانشأوا جمعية جاوية سموها (المسعى العالي) (BUDI UTOMO) ، وقد اصبح احد هؤلاء الثلاثة فيما بعد ـ وهو رادين سوتومو ـ أحد القادة البارزين فى الحركة الوطنية والقومية الاندونيسية . والحق ان هذه الجمعية ما لبثت ان جذبت الى صفوفها خلال عام بعد تاسيسها (١٩٠٨ م) أكثر من عشرة الاف عضو . كانت هذه الجمعية غير سياسية ، وكانت تؤكد طابع أندونيسيا القومي معتقدة بأن الاسلام لم يغير فلسفة الجاويين ونظرتهم الى الحياة ، وان المثل الاسلامية العليا لم تبدل جذريا الموقف الروحي لاهل اندونيسيا .(٤٨) .

---

(٤٦) VLEKKE, BERNARD H. M. NUSANTARA-A HISTORY OF INDONESIA, DJAKARTA 1961, PP. 338-344.

(٤٧) بتافيا هي جاكارتا الحالية عاصمة اندونيسيا

(٤٨) VLEKKE, OP. CIT., P. 348.

والحق ان جمعية (المسعى العالى) هذه لقيت رواجا بين صفوف الاستقراطية الجاوية وبين الموظفين والمثقفين. ويتضح من دراسة نشأة هذه الجمعية وتطورها وبرامجها انها تأثرت بالهند ، فقد اعتبر زعماؤها غاندى وطاغور مثلا أعلى لهم ، واستعانوا بمدرسين هنود فى مدارسهم . هذا في حين ظل باقى الشعب الاندونيسي يطمح الى احداث حركة احياء الاسلام نفسه الذى اعتبره الملايين ممثلا لمثلهم العليا ، رغم ان الكثيرين منهم لم يغيروا عاداتهم وموقفهم الاجتماعى بما ينسجم وتعاليم الاسلام . وكان أهل جاوة الوسطى متحمسين لهذا الاتجاه الاخير . والواقع ان فكرة (الجامعة الاسلامية) التي انبثقت فى اسطنبول ومكة لم تجد حماسا كبيرا فى العقود الاولى من القرن العشرين لدى الاندونيسيين ، وانما وجد هؤلاء فى الاسلام منطلقا عظيما لمقاومة النفوذ الاجنبي ، وحين نشطت البعثات التبشيرية انتظم أهل سومطرة وجاوة تحت راية الاسلام وقاوموا البعثات التبشيرية المسيحية مقاومة عنيفة ، وحاولوا تنظيم انفسهم فى جمعيات ومنظمات ، لكنهم كانوا فى عوز واضح للتوجيه وحسن القيادة (٤٩) .

ويمكن القول ان المنظمات الاسلامية قامت كرد فعل ضد مختلف أشكال النفوذ الاجنبي ، سواء كان تدخلا سياسيا ام اقتصاديا . وكان نشاط الصينيين الاقتصادى وتهديدهم لمصالح الطبقة الوسطى الاندونيسية عاملا مهما في دفع ابناء هذه الطبقة من الجاويين بصورة أخص ـ وهم مسلمون ـ الى تنظيم انفسهم ناشدين فى التضامن حماية لكيانهم ومصالحهم . ومن الطريف ان هؤلاء التفوا حول الحاج سمنهودى من مدينة سوراكارتا لانشاء جمعيات تعاونية ذات طابع اسلامي .

ان من أبرز هذه الجمعيات ، جمعية (الشراكة الاسلامية) التي تأسست بين عامي ١٩١١ ـ ١٩١٢ وهدفت الى تشجيع المشاريع التجارية بين الاندونيسيين وتعاونهم الاقتصادى وتشجيع النهوض بالمستوى الثقافى والمعيشي لهم والدعوة للدين الاسلامي . وفى أول مؤتمر عقدته هذه الجمعية اشار زعيمها عمر سيدكوكرو امينوتو الى ان (الشراكة الاسلامية) ليست ضد الحكومة أو ضد الاديان الاخرى . (٥٠)

وقد دعت (الشراكة الاسلامية) فى مؤتمرها العام الثاني فى سنة ١٩١٧ الى ان يمارس رجال الدين المهن مثل الزراعة والتجارة والحرف ودعت الى مقاومة البطالة والكسل ، وقاومت الارتزاق عن طريق الاحسان . ويمكن القول ان (ايديولوجية) هذه الجمعية كانت صادقة التعبير عن مصالح ومشاعر الطبقة الوسطى ومطامحها ، خاصة وقد قاومت نفوذ الاقطاعيين والموظفين الكبار . (٥١)

---

(٤٩) IBID, P. 349.

(٥٠) IBID, P. 350, B. SCHRIEKE, INDONESIAN SOCIOLOGICAL SUDUNG 1960. PP. 85, 90,91.

(٥١) SAREKAT ISLAM CONGRESS (2ND NATIONAL CONGRESS, 1917), PP. 43, 120.

وخلال بضع سنوات غـدت (الشراكـــةالاسلامية) أقوىالمنظمات فى جزر الهند الشرقية ، حتى لقد بلغ عدد اعضائها ثمانمائة الف ، وقداندهش الجميع ، بما فى ذلك زعماء هذه الحركة ، من اقبال الناس على الانضمام اليها بمثل هـــذهالاعداد الضخمة . وخلال ربع قرن من تأسيس هذه الجمعية بلغ عدد اعضائها حوالي المليونين .ومع ذلك فمن الجدير بالذكر ان كثيرين من هؤلاء لم يكونوا على بينة من أمر أهداف هذه الجمعية ،فتصورها بعضهم على أنها تهدف الى اعلان حرب دينية ضد الاجانب ، وتصورها البعض الاخر علىانها تريد اصلاح الوضع الدينى ، فى حينتصورها اخرون على أنها تنشد الاصـــــلاح الاجتماعيوالاقتصادى .

وقامت فى الوقت نفسه حركـة اخـرىدينية بحتة هي (المحمدية) بزعامة الحاج احمد دحلان التي تأسست في مدينة جوكجا كارتا فىسنة ١٩٤١ . وكانت هذه الحركة تهـدف الى الاصلاح الديني على نفس الخطوط والاتجاهات التي ظهرت فى مصر على يد الشيخ محمد عبده ثم راجت فى أنحاء العالم الاسلامي . وهـــذهالاتجاهات يمكن اجمالها فى النزوع نحو التجديد الاجتماعي ، والعودة الى تعاليم القران الاصليةبحيث تفسر وفق روح العصر . وقـــد دعت « الحركة المحمدية » ، من ثم الى طرح كل البدعجانبا والعودة الى ينبوع الدين النقي المتمثـل فى القران الكريم ، ومقاومة كل ما طرأ على الاسلاممن افكار وعادات ليست منه فى الاصل ، وكذلك دعت الى ارخاء قبضة الجمود الذىاوقف الابداعفى الحياة الثقافية وعرقل التقدم . وكانت مهمة (المحمدية) الاصلاحية التجديدية هذه مهمـــةعسيرة وشاقةفى مجتمع اثقلته الخرافات القديمة المنحدرة من ديانات وثنية لها عروق وجذور فىالمجتمع الاندونيسي . ومع ذلك نمت هذهالجمعية نموا مطردا ، وان كان بطيئا ، وجذبت اليها أنظارالاوساط الدينية ، وبخاصـــة حـــين تحولت (الشراكة الاسلامية) الى حركة سياسية . (٥٢)

لقد مارست « المحمدية » مهمة القيامبحملةلتجديد الدين . مثال ذلك ان خطبة الجمعة كانت تلقى بالعربية فلا يفهمها الا القليل ، فعمد أصحابهذهالحركةالى ترجمتها والقائها باللغةالاندونيسية وجعلوها منسجمة ومتطلبات المجتمع العصرى .وقام انصار هذه الحركة بالقاء دروس علىالناشئة فى تعريف الاسلام ومبادئه الحقيقية . ومن ثمانشات « المحمدية » مدارس تطابق المناهـــج الرسمية وتتبع الاسس التربوية العصرية ، لكنهذه المناهج اكدت جعل درس الدين درســـا مستقلا . وكذلك مارست هذه الجمعية نشاطااجتماعيا ، فأقامت المستشفيات والمكتبات ودور العميان ومدارس تعليم البنات . وخلاصة الامرفان الحركة المحمدية اعتقدت بامكان تقويم سلوك البشر بالتطبيق القائم على العلم والنظرة المستنيرة الى الدين .

---

(٥٢) WERTHEIM, PP. 180-182, VLEKKE, p. 351.

وبجانب « المحمدية » قامت « الحركةالاحمدية » وهي حركة ذات طابع حر ومستنير ، وقد انشئت في لاهور بالهند ومارست تأثيراواضحاعلىالمثقفين من الشباب فى اندونيسيا ٠ (٥٣)

وفى الثلث الاول من هذا القرن ، ظهرتالحركات الاشتراكية فىاندونيسيا، وكان مركزها مدينة (سمارانغ) على ساحل جاوة الشمالي .وقد راجت الافكار الاشتراكية أول الامر بين الهندوك والعناصر الاوربية الهجينة المولدة ،وكان قائد هذه الحركة (دويس ديكر) (Dekker) ينحدر من اب الماني وام جاوية .وقد هدف (ديكر) الى انشاء حزب أممي يتبني ضم كل الاجناس التي تعيش فى اندونيسياينااضلمن اجل نيل الاستقلال . وكان طبيعيا أن يسيطر الاندونيسيون الانقياء (الذين يكونون ٩٠ بالمائة منمجموع السكان) (٥٤) على هذا الحزب الذى تحول قائده فيما بعد الى اقصى اليسار .

والى جانب هذه الحركة ، قامت حركةاشتراكية اخرى تحت زعامة هولندى حل فى اندونيسيا يدعى (هنويك سنيفليت)(Sneevliet]) متأثرة بالحركة الفابية الانجليزية ، واتخذ لها اسم « الجمعية الاشتراكيةالديمقراطية الهندية » والتي سرعان ما تحولت الىحركةماركسيةمعجبةبالثورة الروسية وقادتها، وكان هدف (سنيفليت) التعاون مع الشيوعيين لتحقيق الثورة . ولكن الصعوبة التي جابهها كانتتكمن فى ان أغلب الماركسيين كانوا هولنديين وهم غير محبوبين من الاندونيسين ، وفى ان الحركةكان عليها أن تخاطب جموع الاندونيسين الذين يعتنقون الاسلام ويتحمسون له . وقد انبرىلتادية هذا الدور شاب جاوى كان عضوا فى « الشراكة الاسلامية » ، فى الوقت نفسه مؤمنابالماركسية يدعى (سيمون) (Semaun) ، فاخذ يؤثر في بعض أوساط هذه الجمعية الدينيةمحاولا اقناع بعض العناصر يتبني المبادىء الماركسية . (٥٥)

اما (الشراكة الاسلامية) فقد كان موقفهاالسياسي والفكرى مغايرا . فان لجنتها التنفيذية برعامة (جوكر وامنيوتو) و (عبد المعز)(Abdul Muis) و (اغوس سالم) (Agus Salim) بقيت تتبع اسلوب الاعتدالالمفرط فى مطالبها السياسية حتى سنة ١٩١٧ ، وفى المؤتمر الاول الذىعقدته الجمعية عام ١٩١٣رفض قادتها كل رأى يدعو لمعارضة الهولنديين ، وفى المؤتمر الاول الذى عقدته الجامعية عام ١٩١٣تحقيق الحكم الذاتي ، لكن قرارا صدر تحت ضغط القادة ينص على التعاون مع الحكومة ـاى مع الهولنديين ـ « لتحقيق رخاء جزر الهند

---

(٥٣) درس المؤرخ الهولندى G, F. PIPER الاحمدية دراسة مستفيضة فى بحثه :
DE AHMADYAH IN INDONESIE, LIEDEN 1950.

(٥٤) VLEKKE, P. 352.

(٥٥) IBID, PP. 352-3.

الشرقية » . وقد جرت بعض المحاولات من جانب الحزب الهندى الذى يقوده (ديكر) لاقامة نوع من التعاون ، لكن الخلافات الدينية وقفت فى سبيل هذا المجهود . غير ان موقف « الشركة الاسلامية » تغير عام ١٩١٧ (بعد ثورة اكتوبر الاشتراكية) ، فقد تبنت مبدأ الاستقلال على ان يكون عن طريق « التطور وليس عن طريق العنف » وقد حولت جميع الفئات منذ هذا التاريخ جذب الجماهير بطريق الدعوة للافكار الاشتراكية ، بل ان (الشراكة الاسلامية) نفسها تحولت من سياستها السلمية الى المعارضة العنيفة السافرة ضد السلطات ، وقد دعت الى مساندة العمال ودعت الى الاضرابات فى مدن جاوة ، ورفضت التعاون البرلماني مع الحكومة . (٥٦)

والحق ان الحرب العالمية الاولى شهدت ظهور اتجاه الجماهير الاندونيسية نحو اليسار بتأثير ثورة اكتوبر الاشتراكية فى روسيا . ومن جهة اخرى كانت الراسمالية الغربية توسع فعالياتها الاقتصادية وتزيد من استثمار رؤوس اموالها فى البلاد ، مما قلص فرص الطبقة الوسطى الوطنية فى تحسين أوضاعها الاقتصادية .

وقد أدى كل ذلك بالحركات الاسلامية الى أن تتحول الى موقف دفاعى وتتسم بنوع من الصرامة والمحافظة . ففي داخل « الشراكة الاسلامية » ساد التوتر ، وظهر جناح (راديكالي) وقع تحت نفوذ الشيوعيين فى معركتهم ضد الراسمالية ، مما دفع بقادة الحركة المتشددين الى ان يعلنوا بأنهم ضد « الراسمالية الشريرة » اى الاستعمارية التي تستغل اندونيسيا لمصلحة الاجنبي ، لكنهم يرفضون وضع اية عراقيل فى وجه نمو طبقة راسمالية وطنية . (٥٧)

اخذت الاحداث تجرى بسرعة ، فقد تحولت « الجمعية الاشتراكية الديمقراطية » في سمارانغ عام ١٩٢٠ الى « الحزب الشيوعي الاندونيسي » ، ولم يلبث هذا الحزب ان اخذ ينسف قيادات « الشراكة الاسلامية » عن طريق الاتصال بجماهيرها . ثم لم تلبث « الشراكة الاسلامية » ان تبنت شعار « الجامعة الاسلامية » كشعار جذاب يقابل الشعارات الماركسية . وظلت الصراعات تجرى حتى بلغ التناقض اقصاه داخل هذه الجمعية وانسحب من عضويتها الاعضاء الماركسيون . وفى السنوات التالية انفجر العداء بين الاسلاميين فى « الشراكة الاسلامية » وبين الشيوعيين الاندونيسيين حتى بلغ حد العنف المتبادل بحيث لجأ انصار « الشراكة الاسلامية » وانصار « المحمدية » الى مهاجمة الاجتماعات الشيوعية فى جاوة الوسطى . وفى عام ١٩٢٢ لجأت « الشراكة الاسلامية » الى شعار « الجامعة الاسلامية » من جديد ورفعته بحمية زائدة لكي تكسب الانصار ، (٥٨) ومن الطريف ان هذه الجماعة عقدت مؤتمرات دينية موسعة للدفاع عن الخلافة ضد اجراءات مصطفي كمال اتاتورك . وحين ابدى الملك عبد العزيز ال سعود نيته فى

(٥٦) BIDI, PP. 353-54.

(٥٧) WERTHEIM, P. 187.

(٥٨) VLEKKE, P. 356.

احياء الخلافة فى مكة ، ارسلت الجماعة قائدهاجوكر وامينوتو لحضور مؤتمر عقد لهذا الغرض فى مكة . والى جانب هذا الاتجاه ظهر اتجاه اخرمناقض جدا لدى زعماء المسلمين هو الدعوة الى تجمع وطني عام يضم جميع الاندونيسيين بغض النظر عن دينهم ، ويبدو ان هذا الاتجاه متأثر بحزب المؤتمر الهندى ، واخيرا لجأت « الشراكة الاسلامية » الى التعليم ونشره بين الجيل الجديد لكسبه الى جانبها فى المستقبل .

غير ان « شراكة اسلام » أو « الشراكةالاسلامية » اضطرت فى سنة ١٩٢٩ امام نهضة الفكرة القومية وقيام «الحزب الوطني الاندونيسي» بزعامة سوكارنو الى نبذ فكرة الجامعة الاسلامية فغيرت اسمها الى « حزب الشراكة الاسلاميةالاندونيسي » (٥٩) .

وجاءت فترة الثلاثينات - وبصورة اخص بين سنتي ١٩٣١ - ١٩٣٦ - التي تميزت بشدة الرقابةالبوليسية على العناصر الوطنية والمعارضين السياسيين ومنع الاجتماعات العامة ونفي النشطين من القادة الى الجزر النائية . في هذه الفترةبالذات برز الدكتور سوكارنو مؤسس « النوادى الدراسية الاندونيسية » التي اهتمت بمكافحة الامية وانشاء المدارس . ولم يلبث هذا النادى ان تحول باقتراح من سوكارنو الى حزب يدعى« حزب الشعب الاندونيسي » عام ١٩٣١ ، الذى لعب دورا حاسما فى الحركةالوطنية الاندونيسية . غير ان سوكارنو وحتا وشحرير وغيرهم من الزعماء الوطنيين ذهبوا الى سجون الهولنديين كثيرا مما جعلهم فى انظار الشعب ابطالا وطنيين . وفى منتصف الثلاثينات اثمرت سياسة الاضطهاد ،وبدأ الوضع هادئا بالنسبة للهولنديين ، خاصة وان « حزب الشراكة الاسلامية الاندونيسي » فقدنفوذه وتأثيره على الاندونيسيين ، وان « الجمعية المحمدية» تحولت الى النشاط الديني والاجتماعي الصرف . وظل الامر على هذا الحال حتى قامت الحرب العالمية الثانية ، وانهار النظام الهولندى باحتلال المانيا الهتلرية لهولندا عام ١٩٤٠ ، واحتل اليابانيون جزر الهند الشرقية عام ١٩٤٢ وظلوا فيها نحو ثلاثة أعوام .

وفى فترة الاحتلال الياباني - وتحت ضغط اليابانيين - اندمجت المنظمات المحمدية و « الشراكة الاسلامية » لتشكلا « حزب الماشومي »(Masjumi) الذى تحول الى حزب سياسي بعد قيام الجمهورية الاندونيسية فى ١٧ آب ١٩٤٥ (٦٠) .

---

(٥٩) Wertheim, p. 190.

(٦٠) Ibid, P. 191.

وانظر كذلك :

George Mc. T. Kahin, Nationalism and Revolution in Indonesia, Ithaca, N.Y., 1952. pp. 78-88 P. 122.

ويعتبر من احسن ما كتب فى هذا الموضوع ، وهوبحث مزود بقائمة مصادر قيمة .

المراجع

Begatyrev (P.) **Les signes du théntre,** in **Poétique,** n° 8, 1971

Demarcy (R). **Eléments d'une seciologic du spectacle.** Paris, Union Générale

Derrida (J.) **L'écriture et la différence.** Paris, Seuil, 1967

Ducrot (O.)et Todorov(T.)**Dictionnaire encyclopédique des sciences du language.** Paris, Seuil,1972

Helbot (A.) **Sémiologic de la représentation.** Bruxelles, Editions Complexes, 1975

Honzl (J.) **La mobilité du signe thétral**in **Travail Théatral,** n°4, 1971 .

Ingarden (R.) **Les fonctions du langage au théatre,** in **Poétique,** n°8, 1971.

Kouzan (T.) **Le signe au théatre,** in **Diogcne,**n° 61, 1968

Mounin (G.) **Introduction à la sémilogic,** Paris, Ed. de Munit, 1970.



٥٠٩

محمد توفيق حسين

الاسلام في الكتابات الغربية

مقدمـــة

الموضوع واسع ، متعدد الجوانب ، سعة الاســـلام نفسه . وكتابات الغربيين فيـــه كثيرة واسعة ، ما تزال تتواصل وتزداد ، فلا بد اذن مـــن تحديد لابعاد عنوان المقال الذى جاء مطلقا عاما . وابدأ بتحديد الاسلام كما تتناوله الكتابات الغربية ، وتحديد الانواع العامة للكتابات الغربية ، فاستعرض منها بايجاز واختصار ، ما يقدم لغير المتخصصين بالدراسات الاســـلامية ، كالصحف والمجلات الثقافية العامة ، والموسوعات المعرفية العامـــة ، وكتب التاريخ العام ، وكتب التاريـــخ المدرســـية . واشـــير الى المقالات التي تكتب فى المجلات المتخصصة بالدراسات والبحوث الاسلامية والعربيـــة ، والدراســـات المقدمـــة للمؤتمـــرات الاستشراقية . واقف قليلا عند الكتب والدراسات التي يكتبها المتخصصون فى الدراسات الاســـلامية والعربية ، واركز بخاصـــة على « دائرة المعارف الاسلامية » ، و « تاريخ الاسلام لجامعة كمبردج » ، و « تراث الاسلام » وما ينهج نهجها مـــن كتب ودراسات باللغتين الانكليزية والفرنسية . ولن اتعرض لادب الرحلات ، والوثائق ، وما ورد عن الاســـلام فى الاداب الغربيـــة مـــن شعر ونثر وقصص .

واذكر الكتب والمراجع على سبيل المثال ،فلا يمكن حصر ما كتب فى الموضوع فى مقال ، واخذ النماذج من الكتب والمراجع التي لها ترجمات باللغة العربية ، ما امكن ، ولن اذكر ما الفه غير الغربيين فى الموضوع ، فلذلك مجال آخر ودراسة اخرى . وسوف أؤكد على الجوانب العامة المشتركة فى منهج المستشرقين الذين سأتعرض لهم ، ولا اعمد الى تحليل منهج واحد منهم على انفراد ، فذلك يقتضي دراسة متانية ، مستفيضة ،لايتسع لها هذا المقال ، ولا يكفيها الوقت الذى اعطيته لاعداده ، فلكل واحد من المستشرقين نشاته الخاصة ، وتكوينه الثقافي الخاص ، المستمد من تراث موطنه ، ولغته ، ودراسته ،ودينه ، وايديولوجيته عامة ، ومجال تخصصه . وسأركز على منهج المستشرقين فى دراسة التاريخ الاسلامي ، ولا أتعرض لتفاسيرهم لاحداث هذا التاريخ الا قليلا ، فذلك وان كانت له علاقة وثيقة بالمنهج ، فهو احق ان يدرس في مقال خاص يتناول فلسفة التاريخ عندهم ، أو عند كل واحد منهم ،وما تستند اليه من ايديولوجية . وساحاول ان اترك المستشرقين ، ما امكن ، يتحدثون عن مناهجهم واهدافهم ، واورد آراءهم بالفاظهم مترجمة نصا او ملخصة .

هدف المقال بيان موجز لجهود الغربيين فى دراسة الاسلام ، ومنهجهم فى هذه الدراسة ، وتهذيبهم وتطويرهم لهذا المنهج ، ووصف سريع للصورة التي يقدمونها للاسلام واهله . وبعد فالمقال لا يطمح الى اكثر من ان يكون تعريفا موجزا بهذا الموضوع الواسع ، ونظرة استطلاعية عامة ، لا دراسة منقصية مستوفاة ، فمثل هذه الدراسة ينهض باعبائها الاجماعة من العلماء المتخصصين .

تعني كلمة ((**اسلام**)) ، اذا اخذت مطلقة ،الدين : عقائد وعبادات وشعائر وتشريعا وفقها ، والتاريخ والمجتمع والحضارة ، وكل ما ابدعته الحضارة الاسلامية من آداب وعلوم وفلسفة وكلام وتصوف ، وفنون جميلة من موسيقي وتصوير وزخرفة وعمارة ، وكل ما اسهم فيه المسلمون من ضروب الصناعة والزراعة والتجارة .

وتعني كلمة اسلام ، من الناحية البشرية ،كل الشعوب والامم التي اعتنقت الاسلام دينا ، وساهمت فيه فكرا وحضارة . وتعني كلمة اسلام ، من الناحية الجغرافية ، كل البلاد والاقطار التي دخلت فى حوزة المسلمين ، او اعتنق اهلها الاسلام وتاثروا بحضارته ، وهي ، على وجه التقريب ، المنطقة الممتدة من جنوب فرنسا غربا الى الصين شرقا ، وتضم كذلك اقطارا عديدة فى افريقيا واسيا الجنوبية الشرقية ، وجزرا عديدة فى المحيطين الهندى والهادى .

ويمتد الاسلام فى التاريخ منذ ظهور الرسول محمد (عليه السلام) الى يومنا هذا بل ويرجع الباحثون الى ماقبل هذا التاريخ، فيتناولون بالبحث والدراسة تاريخ العرب قبل الاسلام ،من مختلف وجوهه ، تمهيدا ضروريا لتناول الاسلام فاذا قلنا تاريخ الاسلام فانما نقول تاريخ العالم ، لارتباط هذا التاريخ بالعديد من الروابط السلمية والحربية والاقتصادية والحضارية باقطار العالم غير الاسلامية على مدى العصور .

تناولت الكتابات الغربية الاسلام بكل ابعاده،التي المحنا الى جوانب منها فيما تقدم ، جملة وتفصيلا . ويظهر هذا المفهوم للاسلام على هــذاالشكل المطلق فى المراجع الغربية المهمة (١) .

والكتابات الغربية عن الاسلام ، بمفهومــهالمطلق الذى تقدم التنويه به ، لاتعــد ولا تحصى ولايمكن حصرها . وسوف اشير الى انواعها العامهمجرد اشارة ، واوجزها بقدر المستطاع .



الصحف والمجلات الثقافية :

تتناول الصحف السياسيــة اليومية ،والمجلات الثقافية العامة الاسبوعيــة والشهرية ، الاسلام واهله . يتناول بعضها النواحي السياسيةوالاقتصادية والاجتماعيــة المعاصرة ، ويتنــاول بعضها الاخر النواحي الدينية والحضارية والتاريخية وتبحث فيما يستجد فى الاقطار الاسلاميةمن ادب وفن ، وما تضطرب به مجتمعاتها من حركاتاجتماعية وسياسية وفكرية . وكلها تدعي انهــا تقدم صورة امينة ، موضوعية ، لواقع هذهالاقطارولما يجرى فيها من احداث . ومما لاشك فيه ان بين هذه الكتابات التى تنشر فى الصحف والمجلاتالغربية دراسات موضوعية رصينة ، كتبها علماء متخصصون ، او صحفيون خبيرون بشؤون قطراو اكثر من الاقطار الاسلامية . على ان كثيرا مما يكتب عن العرب والمسلمين في الصحف الغربيــةلايخلو من اغراض سياسية ودوافع اقتصادية ، بعضها سافرة تعلن عن نفسهاصراحة ، وبعضهامستورة بحجب متقنة من الموضوعية العلميــة ، تصور الحال على غير حقيقتها ، وتشوه حقيقة مايطمح اليه العرب والمسلمون ، ومايبتغون تحقيقه، وما يحققونه فعلا . فاذا اضفنا الى ذلــك نفــوذالصهيونية العالمية على وسائل الاعــلام الغربية ، وعلى موسسات المعرفة والتعليم فى الاقطارالغربيةادركنا خطورة هذا النوع من الكتابات التى هــي الزاد اليومي لجماهير القراء الغربيين .

وكان الصهيونية العالمية لم تكتف بكلاعوانهاومؤازريها واشياعها فى الغرب ، فقررت ان تكون « اسرائيل » هى مصدر المعلومات عن الاقطــارالعربية والبلاد الاسلامية المجاورةلها ، والموجه لما يصدر من تحليل وتعليق على اوضاع هذه الاقطار،وعلى مايجرى فيها من احداث وعلى تطور الامور بينها وبين « اسرائيل » . فقد قرر « مركز شيلواحلدراسات الشرقالاوسط وافريقيا » التابعلجامعة تل ابيب اصدار مجلة سنوية ، بالتعاون مــع دارنشر هرلمز وميئير فىنيويورك ، بعنــوان « مســح شؤون الشرق الاوسط المعاصر (٢) . وهدفهاان تكون ســجلا ســنويا ، وتحليــلا ، للنواحي السياسية والاقتصادية والعســكرية وللتطوراتالدولية فى الاقطار العربية والدولالمجاورة كايران

(1) Encyclopaedia Universalis, Paris 1968-1976.

(2) The Middle East Contemporary Survey, Holmes & Meier Publishers, New York.

وتركيا وغيرها . ويحـــررالمجلـــة امضـــاء مركز« شيلواح » يعاونهم اســـاتذة وكتاب من انجلترا والولايات المتحدة . ولا حاجة للقول بأن المجلةتهدف الى تقديموجهةالنظر الصهيونيةالاسرائيلية الـــى العاماء والاســـاتذة والطلبـــة والصحفييوالدبلوماسيين ، وجمهور القراء عامة ، فى انجلترا واميركا ٠ وبعد فدراســـة ما ينشر عـــن العـــربوالاسلام فى الصحف الغربية مهمة ومن الاجدر ان تضطلع بها الدوائر المتخصصة ووسائل الاعـــلامفى الدول العربية والاسلامية .

الموسوعات المعرفية العامة :

تهدف الموسوعات العلمية الجادة الى تقديممادة متوازنة ، من كل نواحي المعرفة الضرورية التي يحتاجها المثقف العادى والعالم المتخصص فيغير مجال تخصصه . وفى عصرنا هذا ازداد عدد ما ينشر من دوائر المعارف ، او الموسوعات العامةوالمتخصصة ، فاصبحت من الكتب التي يقتنيها الافراد ، بعد ان كان اقتناؤها مقتصرا على المكتباتالعامة واغنياء القراء . ومـــن هنا تاتي اهميـــة الموسوعات المعرفية العامة كمصدر من مصـــادرثقافية جمهورية المثقفين الغربيين ، فى عصرنا هذا الذى تتقدم فيه المعرفة بسرعة مذهلة، وتتوزع فىالعديد من الكتب والمجلات والدوريات العلميـــة المتخصصة ، مما لاطاقة لكثير من الناس بملاحقتهوتتبعه . ويشغل الاسلام حيزا واسعا فى كل دائرة معارف تصدر فى الغرب ٠ وسأقتصر فى الحديثعن اثنتين منها لمجرد التمثيل .

تتناول الطبعة الاخيرة ، الخامسة عشرة ،مـــن دائرة المعارف البريطانية ، الصادرة ســـنة ١٩٧٤ (٣)،الاسلام فى مبحث طويل يحمل عنوان« اسلام » ، يملأ اكثر من مائة صفحة من المجلد التاسع ، وينقسم الىالفصول التالية :

الخصائص العامة والامتداد الجغرافي ــ العرقي :

العقائد والاراء الاجتماعية . المصادر .

اشكال الاسلام :

التوترات والانقســـــامات . الخـــوارج .المعتزلة . السنة ٠ الشيعة وفرقها . الصوفية . اشكال اخرى .

العبادات والمؤسسات :

اركان الاسلام الخمســـة . الاماكن والايامالمقدسة . الاسرة ٠ الشريعة والفقه . الدولة . التربية والتعليم . الطرق الصوفيـــة والاســـلامالشعبي . التنوع الحضارى .

الرمزية الدينية والفن :

الفنون البصرية . الموســـيقى ٠ الاداب .العمارة .

---

(3) The New Encyclopaedia Britannica, 15th Edition, 1974.

الحركات الاصلاحية والتحديث :

علاقة الاسلام بالاديان والمجتمعات الاخرى .

وفى هذا المجلد مقال آخر يحمل عنوان« تاريخ الاسلام » مقسم الى الفصول التالية : العصور الرئيسية في التاريخ الاسلامي . العصرالكلاسيكي . الخلفية التاريخية . ولادة المجتمع الاسلامي : الامة . التكيف والتوسع (القرنانالهجريان الاول والثاني) . العباسيون الاول . القرن الرابع الهجرى (١٠ ــ ١١ م) العصورالوسيطة للاسلام . القرن الخامس الهجرى (١١ ــ ١٢ ميلادى) الخلافة الفاطمية فى مصر(٩٦٩ ــ ١١٧١م) . توسع الاسلام فى مناطق اخرى . العصور الوسطى المتأخرة (القرن ٧ ــ ١١هجرية ، ١٣ ــ ١٧ ميلادية) القرنان الثاني عشر والثالث عشر الهجريان (١٨ ــ ١٩ميلادى) القرن الرابع عشر الهجرى (العشرون ميلادى) .

الاسلام اليوم : خصائصه الديموغرافية والاجتماعية .

ومن المقالات الاخرى : الشريعة الاسلامية .التصوف الاسلامي . فنون الشعوب الاسلامية . علم الكلام والفلسفة الاسلامية . ومقال عنالاساطير والخرافات ، وعن الملائكة والشياطين ، والمدن الاسطورية ، والمهدى عند السنة والشيعة ،والدجال ، وهاروت وماروت ، الجور ، وابليس ، واسرافيل ، وعزرائيل ، وجبريل ، وميكائيل ،ومنكر ونكير ، وجن ، وغول ، وعفريت ، وشيطان، وبراق، وذو الفقار، وهاتف، وبلقيس، وادريس، والخضر ، وياجوج وماجوج ، وغير ذلك . وفىهذه الطبعة من دائرة المعارف البريطانية مقالات اخرىكثيرة ، غير ماذكرت ، مخصصة للاقطار الاسلامية قطرا فقطرا، ولمشاهير العرب والمسلمين واعلامهممن خلفاء وملوك وامراء وقادة وفقهاء وعلماء وفلاسفة وادباء غيرهم .

كتب المواد الخاصة بالاسلام كتاب عديدونمن المستشرقين واساتذة الجامعات فى الولايات المتحدة وبريطانيا ، وبينهم عدد من الاساتذةالعرب والمسلمين ومن الاساتذة اليهود فى فلسطين المحتلة . وعلى الرغم مما بين هذه المقالات العديدةمن تفاوت ، فهي تتبع الخطوط العامة لمنهج واحد فى التحرير . والتاكيد على الوقائع ، والابتعاد عنالتدقيق فى الامور الخلافية وعن الاساءة لمشاعر المسلمين ، والبساطة فى التعبير ، والايجاز في تقديمالمادة ، هي النهج الغالب على معظم هذه المقالات . والمراجع التي تعتمدها هذه المقالات هي كتاباتالتخصصين من المستشرقين القدامى والمحدثين التي سنتكلم عنها فيما بعد . وقد خلصالمستشرقون الى جملة من الآراء والتعميمات فيما يختص بالاسلام اصبحت فى منهجهم بحكمالمسلمات الراسخة ، وكتاب دائرة المعارف البريطانية يأخذون بها ، ولكنهم يعرضونها بتلطف،مع التذكير بما يقابلها ويعارضها من اراء المسلمين. ففي مقال « القرآن » نجد فقرة عن منهجالمستشرقين فى دراسة القرآن ، والى جانبها فقرة مستقلة بمنهج المسلمين فى هذه الدراسة . وفىالفقرة التي سأخصصها للقرآن والسيرة النبوية سأشير الىالفرق الظاهر فى تناول هذينالموضوعينفى هذه الطبعة من دائرة المعارفالبريطانيةوالطبعة الحادية عشرة الصادرة سنة ١٩١٠ ، واذكر بعضأسباب هذا التغير .

وأورد مثالا واحدا كنموذج لمنهج دائرة المعارف البريطانية فى بحث الشخصيات الاسلامية، وان كان هذا المثال وحده لا ينهض شاهدا علىالمنهج كله بطبيعة الحال ، ولا يدل على ان سائر المقالات تحذو حذوه بتفاصيله . واهم قواعد هذاالمنهج الاعتماد على الوقائع التاريخية الثابتة والمتفق عليها ، والاحتياط من تاليف التعميمات ،واصدار الاحكام ، استنادا الى اقوال تروى ، ويتناقلها الخلف عن السلف . وقد اخترت المقال عن ((معاوية)) لانه شخصية كبيرة ، كانت ، ومازالت موضع جدل وخلاف بين المؤرخين المسلمين وغيرهم . ولان منهج الكاتب في الموضوع قد يساعدنا فى تطوير مناهج بحثنا . وسنجد تاكيدا لهذا المنهج عند الاستاذ **مونتغمرى واط** فى دراسته لمنهج البحث فى السيرة الذى سأشير اليه فيما بعد. كتب المقالة من « معاوية الاول »الاستاذ دونالد ليتيل من مركز الدراسات الاسلامية فى جامعة ماكيل بمونتريال بكندا ، دائرة المعارف البريطانية ، الطبعة الخامسة عشرة (المجلد ١٢ ،ص ٦٠٤ ــ ٦٠٥) ، وفيما يلي خلاصة بالخطوط العامة للمقال :

معاوية بن ابي سفيان من القادة المسلمين الاوائل . مؤسس الدولة الاموية . تعتبره المصادر القديمة ، والابحاث العلمية الحديثة ، واحدا من الخلفاء القلائل الذين كانوا قوة حاسمة . احد عوامل شهرته كونه شخصا مختلفا فيه . فالاتقياء من اهل السنة والشيعة يهيلون عليه الملامة والنقد دائما . ينتقده السنة لانه خالف سنة الخلفاء الراشدين ، والشيعة لانه اغتصب الخلافة من علي . ومع ذلك فقد كان ، ومازال ، موضع مدح فى الآداب العربية بوصفه مثال الحاكم المقتدر . ولكن تحت الصورة المفرضة التي تقدمها كتب التاريخ الاسلامية التقليدية هنالك شخص كانت انجازاته الحقيقية ضخمة بعيدة المدى ، لا تنال منها الاحكام الخلقية التي اصدرتها عليها الاحزاب ولا التفسيرات التي قدموها لها . وهذه الانجازات تقع ، بصورة رئيسية ، فى الادارة السياسية والعسكرية التي بواسطتها تمكن معاوية من ان يعيد بناء الدولة الاسلامية التي سقطت فى الفوضى ، وان يجدد الهجوم العسكرى العربي الاسلامي ضد الكفار . ويستعرض الكاتب سيرة معاوية بايجاز ، ليخلص الى القول بان ما قدمه للتاريخ الاسلامي مرتبط بعمله فى بلاد الشام كل الارتباط . ويذكر مشاركته ابنه يزيد فى قيادة الجيش الذى فتح الشام ، ثم تعيينه واليا على الشام . وفى سنوات قليلة انشأ معاوية جيشا من القبائل البدوية فى بلاد الشام رد هجوم البيزنطيين، ومن ثم قام بالهجوم عليهم . وفتح قبرص سنة ٦٤٩م ،ورودس سنة ٦٤٩م ايضا وهزم الاسطول البيزنطي هزيمة ساحقة خارج سواحل كليكيا فى الاناضول سنة ٦٥٥ (يقصد الكاتب معركة ذات الصوارى) . ويستعرض مقتل عثمان والخطوط العامة لوقائع الخلاف بين علي ومعاوية ، ثم خلافة معاوية (٦٦١ ــ ٦٨٠ م) . ولما كان معاوية قد انشأ جيشا كبيرا من ابناء القبائل العربية فى الشام كان عظيم الولاء له ، فمن الطبيعي ان يبقى خلافته فى الشام ويتخذ دمشق عاصمة للاسلام . واذا كانت القبائل العربية فى الشام هي سند معاوية وعماد قوته ، فان الخطر عليه كان يأتي من القبائل العربية فى المناطق الاخرى . فلا عجب ،اذن ، ان يتبع بعض المبادىء القبلية كوسيلة

للاحتفاظ بالسلطة ولكسب ولاء العرب . واوضح الامثلة على هذه السياسة تبني معاوية لمؤسستين قبيليتين : مجلس اشراف القبائل وسادتها (الشورى) الذى كان معاوية يجمعه للتشاور ، والوفود التي كانت القبائل ترسلها للخليفة لتخبره عن حاجاتها ، وتعلمه بامورها ، وتطلعه على احوالها . وضمن هذا السياق حكم معاوية كزعيم عربي تقليدى . ومع انه قد لا يكون شجع صراحة تجديد الحرب ضد الاقاليم غير الاسلامية كوسيلة لتوحيد ميول البدو الحربية فى اقنية تؤدى الى توسيع رقعة الاسلام، فمما لاشك فيه ان تلك الحروب خدمت هذه الاغراض فى عهده . واستخدم معاوية الجيش الشامي للحماية المحلية وللحملات السنوية ضد البيزنطيين ، الذين هددوا حدود الشام فى اثناء الحرب الاهلية . وقد ادت هذه الحملات الى القيام بواجب الجهاد ، والى ابقاء الجند على استعداد للحرب ، والى استمرار روحهم القتالية .

وقد وصلت حملتان منهما الى مشارف القسطنطينية نفسها . ووصلت الفتوحات فى شمال افريقيا الى تلمسان فى الجزائر . ولكن فتح طرابلس وافريقيا كان اكثر دواما ، حيث تأسست مدينة القيروان سنة ٦٧٠ م ، التي ستكون قاعدة الفتوحات بعد ذلك . وفى الوقت نفسه نشطت الفتوحات فى المشرق ، فامتدت الحدود الاسلامية الى نهر جيحون ، واصبحت خراسان اقليما عربيا .

وبعد ان لخص الكاتب اعمال معاوية العسكرية التي قدمنا اهمها ، تناول اعماله الادارية فقال : اصبح من الواضح ، خلال حكم الخلفاء الاولين ، ان التقاليد القبلية وسنة محمد فى المدينة ، هي مصادر لاتفي بادارة امبراطورية واسعة . ولحل هذه المشكلة لجأ معاوية الى حل كان متوافرا فى الشام ، الا وهو تقليد الاجراءات الادارية التي كانت قد نمت وتطورت خلال قرون من حكم الرومان والبيزنطيين . ومع ان الطريقة التي حدث فيها الاقتباس غير واضحة، فمن المؤكد ان معاوية قام باجراءات علاقتها بالتقاليد السابقة واضحة . كان معاوية يهدف ، اساسا ، الى زيادة التنظيم ، وتركيز السلطة فى عاصمة الخلافة ، حتى يفرض الرقابة على المناطق المتوسعة باستمرار . وحقق ذلك بانشاء الدواوين في دمشق . وتنسب المصادر القديمة الى معاوية ، انه انشأ ديوان البريد وديوان الخاتم . وقد شغل النصارى مناصب عالية فى الادارة الحكومية الناشئة ، وكان بعضهم ينتمي الى اسر ذات ماض عريق فى الادارة البيزنطية . وكان استخدام النصارى جزءا من سياسة اوسع فى التسامح الديني اقتضاها وجود اعداد كبيرة من النصارى فى البلاد المفتوحة وخاصة فى بلاد الشام نفسها .

ان التجديد والابتداع فى الادارة ، ومراعاة التقاليد البدوية ، جعلت المؤرخين فى العهود اللاحقة ينكرون على معاوية لقب الخليفة الدينى، ويصفونه بانه ملك .

وكعلامة ورمز لتزايد الطبيعة العلمانية للخلافة ، المستمدة جزئيا من تقاليد غير اسلامية، فان هذا اللقب ، اى لقب الملك ، يلائم معاوية ومعظم الامويين من بعده ، وهو يصدق على معاوية خاصة لما قام به من اخذ البيعة لابنه يزيد ، حيث وضع بذلك تقليد الحكم الوراثي فى الاسلام وكبديل للسوابق المتعددة غير المضمونة فى اختيار الخليفه فان هذا الاجراء كان بالتأكيد

متمشيا مع سياسة معاوية وانجازاته كخليفة التي تتكون ، بعبارة موجزة ، من تنشيط الاصول الثيوقراطية للحكم الاسلامي بالاقتباس من التقاليد الاخرى التي تلائم ، بصورة احسن ، مطاليب رجال القبائل وحاجات الامبراطورية ، هذه خلاصة الخطوط العامة للمقال . **والنقطة التي تستحق الاهتمام هي تركيز الكاتب على الوقائع الثابتة المتفق عليها ، وعدم الخوض في مناقشة الاحكام الخلقية المستمدة ، اساسا ، من التشيعات المذهبية والحزبية والعرقية .**

وتتناول دائرة المعارف الفرنسية « اونيفيرساليس » الاسلام بمثل الاحاطة والشمول التي تناولته به دائرة المعارف البريطانية ، وتنهج النهج نفسه ، على وجه العموم ، وسوف اعرض لمقالتي « القرآن » و « محمد » في فقرة تالية .

كتب التاريخ العام :

تتناول كتب التاريخ العام الاسلام ، وتسلكه في السياق الزمني لتاريخ البشرية ، فتظهر علاقاته وارتباطاته بتواريخ وحضارات الامم الاخرى . وتختلف هذه التواريخ ، بطبيعة الحال ، فيما بينها من حيث الاسلوب الادبي ، ودرجة الموضوعية العلمية ، والتفصيل والايجاز والعمق والتبسيط ، ومن حيث التاكيد على الجوانب السياسية او الحضارية او الدينية او الفكرية عامة . ولكنها تهدف جميعا ، في الاعم الاغلب ، الى تقديم صورة متكاملة دينا وحضارة وتاريخا ، وتؤكد على الحقائق والوقائع ولا تتعرض للامور التفصيلية والخلاقية الابمقدار . والمادة المخصصة للاسلام في هذه الكتب تعتمد ، في الغالب ، على الدراسات الغربية المنجزة في الموضوع ، والتي اصبحت المصدر الاساس الذى يستقى منه المؤلفون غير المتخصصين في الاسلام ، او الذين يؤلفون الكتب العامة لجمهور القراء . وبين كتب التاريخ العام كتب ذات مستوى علمي رصين تؤكد على الانجازات الذاتية الأصيلة التي قدمها المسلمون للحضارة الانسانية . على ان الصورة العامة التي تقدمها بعض هذه الكتب للاسلام صورة مبسطة ، سطحية موجزة وبعضها ، وخاصة القديمة منها ، لا تخلو من تشويه وعداء سافر للاسلام واهله . وينظر الى الاسلام ، في هذه الكتب ، عادة من منظور التاريخ الاوربي ، ويعالج ضمن موضوعات العصور الوسطى الاوربية ، فيؤكد على الحروب الصليبية وحركات الاسترداد في اسبانيا وصقلية ، او ضمن الحركة الاستعمارية الاوربية التى تدفقت امواجها على اسيا وافريقيا منذ القرن السادس عشر . ويحكم على الاسلام ، غالبا ، بمعايير مستمدة من قيم الحضارة الاوربية والخلقية المسيحية .

وكتب التاريخ العام ، في اللغات الاوربية كثيرة ، وتتوجه ، بصورة عامة لجمهور المثقفين او للعلماء غير المتخصصين ، وكثرتها ، ورواجها ، دليل على مافي الانسان من توق لدراسة تاريخ البشرية ، ومعرفة مسيرة الانسان الطويلة ، وما اعتورها من صعود وهبوط ، وتقدم وتخلف ، وما رافقها من مآس وافراح . وقد كانت هذه الكتب على علاتها ، وخاصة الجيدة منها ، من العوامل الثقافية التي وسعت افاق القارىء الغربي ، ولطفت من تقوقعه في تاريخه المحلي ، وما يترتب

على ذلك من تعصب وغرور واحتقار لكل ما هو غريب عنه ، واشعرت المثقفين الغربيين بنسبية الاشياء ، وان الحضارة الانسانية عمل مشترك ،متواصل ، طويل ، ساهمت فيه كل الامم بمقادير مختلفة ، وان الحضارة الغربية التي سادت العالم فى العصور الحديثة ليست ابتكارا ذاتيا اصيلا لشعوب بعينها ، لخصائص تفردت بها ، وانما هى نتاج حضارات سبقتها ، فاستمدت منها عناصر نشوئها ونشاطها وتقدمها ، ومن تلك الحضارات التى كانت الينبوع الذى استقت منه الحضارة الغربية الحضارات الشرقية عامة ،والحضارة العربية الاسلامية خاصة . وكتب التاريخ العام مهمة ، عند استعراض الاسلام فى الكتابات الغربية ، كأهمية الموسوعات المعرفية العامة او اكثر ، لانها المصدر الثقافى الذى يستمد منه العدد الكبير من المثقفين الغربيين صورة الاسلام دينا وتاريخا وحضارة. واذكر عناوين عدد محدود من هذه الكتب ، ومادة بعضها ومصادرها ، على سبيل التمثيل فحسب ، وقد ترجم بعض كتب التاريخ العام الى اللغة العربية فلقيت رواجا كبيرا واعيد طبع بعضها اكثر من مرة ، ولهذا أؤكد على اهمية هذا النوع من الكتب ،وارجو ان يلتفت المؤرخون والنقاد العرب اليها ، فيولونها ما تقتضيه الدراسة العلمية من نقد وتفحص وتمحيص فعن طريق هذه الكتب اكثر مما عن طريق كتب المتخصصين والمستشرقين ، يطلع جمهور المثقفين العرب على التفكير الغربي بالاسلام ، ويرون صورة الاسلام كما يتصورها الغربيون .

اشير الى بعض الكتب فى التاريخ العام وابدأ بكتاب ((**تاريخ العالم للمؤرخين**)) (٤) لانه من اوائل الكتب التي الفها حشد كبير من العلماء المتخصصين ولان الكتاب مطبوع فى اوائل القرن العشرين . فهو يعكس افكار القرن التاسع عشر من جهة ،وتبدو فيه بعض افكار واساليب القرن العشرين، والكتاب كبير يقع فى خمسة وعشرين مجلدا كبيرا. وقد راج فى وقته رواجا عظيما فى الاقطار الناطقة باللغة الانكليزية ، وقد تجاوزه الزمن الان ، فلا يعثر عليه الا فى زوايا المكتبات الكبيرة . وتقع المادة عن تاريخ الاسلام فى المجلد الثامن ، الصادر سنة ١٩٠٤ .تتصدر هذا المجلد صورة المستشرق تيودور نولد كه ، وقد ساهم معه في تحريره ومراجعته المستشرقان يوليوس فلهاوزن واجناس جولد تسيهر . وتنقسم المادة عن المسلمين الى الفصول التالية :

الفصل الثالث : تاريخ العرب القديم (٢٥٠٠ق م — ٦٢٢م) .

الفصل الرابع : محمد (٥٧٠ — ٦٣٢م) .

الفصل الخامس : انتشار الاسلام (٦٣٢—٦٦١ م)

الفصل السادس :الامويون (٦٦١ — ٧٥٠م)

الفصل السابع : العرب فى اوربا (٧١١ —٩٦١ م)

غزو فرنسا

الفصل الثامن (٧٥٠ — ١٢٥٨ م)

الفصل التاسع :انحطاط المسلمين فى اسبانيا (٩٦١ — ١٦٠٩م)

(4) Henry Smith Williams, The Historian's History of the Worlds, New York , 1904.

الفصل العاشر : الحضارة العربية . وتشمل الموضوعات التالية :

القرآن ، عقائد الاسلام ، الحج الى مكه ، الجهاد ، الثقافة العربية ، التجارة والصناعة ، الورق والبوصلة والبارود ، اثر العرب فى الحضارة الاوربية ، الفلسفة وعلم الكلام ، العلوم الرياضية ، الطب ، العمارة ، الموسيقى .

نجد فى هذا المخطط التأكيد على تاريخ العرب وعلى البلاد العربية وشمال افريقيا والاندلس والوقوف بمسيرة التاريخ الاسلامي عند سقوط الخلافة العباسية ، وخروج المسلمين من الاندلس ويتم كل ذلك هذا الفصل المركز عن الحضارة العربية بمختلف جوانبها . ويشبه هذا المخطط ، الى حد كبير ، ما اصبح تقليدا متبعا فى كتب التاريخ العربية المؤلفة لطلبة المدارس الثانوية والجامعية ، ولجمهور القراء العرب ، فى جميع الاقطار العربية . وقد تحول الغربيون عن هذا النهج ، فصاروا يؤكدون على الشعوب الاسلامية غير العربية ، ويفصلون فى تاريخها ، ويبرزون اسهاماتها فى الحضارة الاسلامية وسنرى ذلك بوضوح وتفصيل عند كلامنا على تاريخ الاسلام لجامعة كمبردج وتاريخ الشعوب الاسلامية لكلود كاهن فى اخر هذا المقال .

ونلاحظ ان المجال الذى اعطى للتاريخ الاسلامي ضئيل بالقياس الى تواريخ الامم الاخرى وخاصة الامم الاوربية ، فهذا الكتاب ، ككثير من امثاله ، مؤلف من وجهة نظر اوربية ، وعلى اساس ان اوربا وحضارتها هى مركز التاريخ الانساني وقمة تطوره . تشغل الفصول عن التاريخ الاسلامى من هذا المجلد الثامن من ص ١٠٠ الى ص ٢٨٣ ، بينما تشغل الحروب الصليبية وحدها المقدار نفسه من الصفحات تقريبا من ص ٣١١ الى ٤٨٠ . والفصل عن الرسول (ص) يعكس الكثير من روحية العداء ، والنزعات التبشيرية اللاعلمية ، التي تهدف الى هدم اسس الرسالة ومقوماتها . ولعل الكتابات الغربية لا تعرف نقدا عنيفا مسرفا فى العنف مثل الفصل عن القرآن بقلم المستشرق دوزى والذى الحقه المحرر بفصول التاريخ الاسلامي تحت عنوان « تقييم دوزى للقرآن » (المجلد الثامن ص ٢٦٣ ــ ٢٦٥) . ومجرد نشر هذا الفصل والحاقه بالفصول المخصصة للتاريخ الاسلامي تعكس ما كان يختلج في نفوس محررى الكتاب من روح نقدية للاسلام وللقرآن ، ولا غرابة فى هذا ، فالفصول عن الاسلام فى الكتاب الفت فى عنفوان موجة النقد التاريخي للاديان ، وفى ابان تصاعد الهجمة الاستعمارية الغربية على الديار الاسلامية فى جميع اقطار الارض .

ب ــ ومن الكتب الكبيرة التى لاقت فى وقتها ، فى العقد الثاني والثالث من القرن العشرين رواجا كبيرا في الغرب « تاريخ العالم » الذى نشره بالانكليزية السيرجون . أ . هامرتن واشرفت على ترجمته الى اللغة العربية ادارة الثقافة بوزارة التربية والتعليم فى مصر ، وقام بترجمة فصوله عدد كبير من المؤرخين والادباء المصريين ، ونشرت منه ستة مجلدان كبيرة مكتبة النهضة المصرية . وفى المجلد الرابع عدة فصول مخصصة للاسلام : قرن الفتوح الاسلامية الاعظم من ٦٣٢ ــ ٧٣٢ ومحمد ورسالته (وقد حذف المترجمون الفصل الأصلي واستعاضوا عنه بفصل كتبه يحيى الخشاب من محاضرات الاستاذ عبد الحميد العبادى) .

والعصر الذهبي لحضارة العرب . والحروب الصليبية ١٠٧٣ – ١١٥٢ م وفى الجزء الخامس : دولة الاتراك السلاجقة . والحروب الصليبية روحها واثرها . والمغول وبلاط قوبلاى خان . والاتراك والمجريون . والهند وامبراطوريتها الاسلامية . والمسلمون فى اسبانيا .

جـ – وفى هذه الفترة نشر الكاتب الانكليزى الشهير هـ . ج . ويلز كتابه عن تاريخ العالم(٥) واتبعه بكتاب موجز صغير(٦) ، وقد لقى الكتابان رواجاً منقطع النظير فى الغرب ، ومازالا من الكتب التى يقبل عليها جمهور القراء . ومن ذلك اسلوب الكاتب الفذ فى عرض وقائع التاريخ ، وتحليل عوامله ، وتصوير مسيرة البشرية فى صعودها الدائب الجاهد من اغوار الحيوانية والهمجية الى ذرى الحضارة والانسانية .

ترجم الكتاب الاول الاستاذ عبد العزيز توفيق جاويد بعنوان ((**معالم تاريخ الانسانية**)) ، ونشرته في اربعة مجلدات لجنة التاليف والترجمة والنشر فى القاهرة ، واعيد طبعه مرات عديدة .

وترجم الكتاب الثاني الاستاذ جاويد ايضا بعنوان ((**موجز تاريخ العالم**)) .

نظر ويلز بمنظار كوني فراى الارض كرة صغيرة تسكنها مجموعة من الناس ، فسجل مسيرتهم منذ البدايات الاولى ، مؤكدا على النشاطات المبدعة للحضارة ، غير متوقف عند التواريخ السياسية والملوك والحكام الا بمقدار ماكان للسياسة من اثر سلبي او ايجابي على مسيرة الحضارة . والى اين تسير الانسانية فى جهودها الدائبة لتطوير الحضارة ، او الى اين يجب ان تسير ، واية غاية يجب ان تستهدف ؟ كتب ويلز كتابه فى اعقاب الحرب العالمية الاولى وكرد فعل على تلك الحرب الهمجية المدمرة التي اوقدت نيرانها الامم الغربية المتحضرة فاصطدمت بجحيمها . يرى ويلز ان الانسانية تسير ، اذا لم توضع امامها العقبات الشريرة ، نحو الاستغلال الرشيد لخيرات الارض ، والمشاركة العادلة بهذه الخيرات ، ومساهمة الجمهور فى الحكم : والاستنارة العقلية بالعلوم والفنون والاداب ، والحرية : حرية الضمير والتفكير والتعبير والاجتماع . كان ويلز من أواخر الحالمين العظام الذين حلموا بهذه الاحلام الكبيرة ، وجاهدوا فى سبل تحقيق هذه المثل العليا لمسيرة الانسانية . وقد افرد ويلز فصولا عديدة للتاريخ العربي الاسلامي ، وابرز معالم الحضارة الاسلامية ، واكد على مساهمتها الفاعلة الخلاقة فى الحضارة الانسانية . وآراؤه فى السيرة النبوية مستمدة ، فى الغالب ، من الكتابات الغربية في القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين ، وهي فى الاعلم الاغلب معادية ، مغرضة ، لاتقدر الرسول العربي الكريم حق قدره . ولعل المترجم العربي قدر عدم تقبل القراء لهذه الآراء فاغفل ترجمة بعض ما كتبه ويلز فى فصل السيرة ، فى كتاب موجز تاريخ العالم ، واضاف كلمات من عنده ، ولكنه اثبت ما كتبه ويلز بحذافيره فى ((معالم تاريخ

(5) H.G. Wells, The Outline of History, New York, 1920.

(6) H.G. Wells, A Short History of the World, London, 1929.

الانسانية » وعقب عليها نقدا وتفنيدا ، وايضاحا .على ان ويلز قدر الدين الاسلامي وما جاء به من مثل اخلاقية وانسانية ، كما وقدر الحضارة التي قامت على اسسه ، ارفع تقدير : « كان الاسلام دينا مليئا بروح الرفق والسماحة والاخوة ، وكان عقيدة سهلة يسيرة الفهم » • (معالم تاريخ الانسانية ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ،ج ، ٣ ص ٨٠٣) •

المؤلف الاميركي ول ديورانت من القلائل الذين تصدوا ، افرادا ، لكتابة تاريخ شامل للحضارات البشرية . وقد حقق كتابة ، باسلوبه الادبي الرائع وبساطة عرضه لموضوعاته ووحدة نظرته لمسيرة التاريخ ، نجاحا كبيرا فى الاقطار الناطقة بالانكليزية والفرنسية وفى الاقطار العربية حيث اعيد ترجمته مرات . والجزء الثاني من المجلد الرابع من «قصة الحضارة » مخصص للحضارة الاسلامية (ترجمة محمد بدران ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة) . يعرض ديورانت مختلف جوانب الحضارة الاسلامية بايجاز ، وبساطة ، ووضوح ، ويركز على جوانب الابداع والابتكار فيها ، ويؤكد ما قدمته لاوربا خاصة ، وللعالم عامة ، من الشيء الكثير فى العلوم والفنون والاداب والتشريع والصناعة والزراعة وسائر متطلبات الحياة . لا تطلب فى كتب التاريخ العام الاصالة والابتكار والعمق والاحاطة بالتفاصيل ، واستخراج نتائج جديدة من المصادر الاولية ، وانما يطلب منها الامانة في النقل عن الاصول والدراسات المعتمدة والصدق فى عرض الموضوع ، والوضوح فى رسم الصورة . وهذا المؤرخ الاديب الذى امضى حياته فى دراسة الحضارات البشرية ، وتتبع نشوءها وازدهارها وانحلالها احب الحضارة الاسلامية فادرك عظمتها ، وحاول ان يضعها فى موضعها الحق بين الحضارات الانسانية الكبرى . وقد رجع الى اهم الدراسات الغربية المعتمدة عن الحضارة الاسلامية ، وافاد منها مادة كتابه ، وعرضها عرضا امينا ، سائغا ، دون تعقيد ولا تقعر او تنطس . يقول ديورانت :« ان قيام الحضارة الاسلامية واضمحلالها لمن الظواهر الكبرى فى التاريخ . لقد ظل الاسلام خمسة قرون من عام ٧٠٠ الى عام ١٢٠٠ يتزعم العالم كله فى القوة ، والنظام ، وبسطة الملك ،وجميل الطباع والاخلاق وفى ارتفاع مستوى الحياة ، وفى التشريع الانساني الرحيم، والتسامح الديني والاداب والبحث العلمي ، والعلوم ، والطب ، والفلسفة » . (م ٤ ج ٢ ، ص ٣٨٢ من الترجمة العربية) .

وهذا الجزء الذى كتبه ول ديورانت عن الحضارة الاسلامية من جيد ماكتب لجمهوره القراء الغربيين عن الحضارة الاسلامية ، ولئن فاته ، احيانا ، التعمق ، والاحاطة والتحليل للمؤثرات والنتائج ، فلم يفته الصدق ، ووضوح الاسلوب . وقد احس هو نفسه بما ينقص كتابه فقال معتذرا : وبعد فان القارىء العادى ستعتريه الدهشة من طول هذه الامامة بحضارة المسلمين ، وسيأسف العالم الباحث لما يجده فيها من انجازغير خليق بها . م٢ ، ج٤ ، ص٣٨٧ من الترجمة العربية

وفى الجزء الخامس من المجلد السادس يتناول ديورانت ، المغول ، والمماليك والصفويين والاتراك العثمانيين وحضارتهم ، بما تشتمل عليه من حكومة واداب وفنون واخلاق .

وهو في هذه الفصول ، مثله فى الفصـول الاخرى التي تناول فيها التاريخ الاسلامي ، يذكر الوقائع بموضوعية ،ويحلل اسباب التقدم والتخلف والانحلال ،دون ان يتعمق هذه الاسباب او يتوسع فى بحثها ، وينسب الى كل قوم القسط الـذى ساهموا فيه فى الحضارة الاسلامية خاصة ، ومن ثم فى الحضارة الانسانيـة . وفى فصـل عنوانـه عبقرية الاسلام يتكلم ديورانت عن الهجمة الصليبية التى اضعفت الدول الاسلامية فى بـلاد الشـام والعراق والاندلس وصقلية ، واستنزفت مواردها ويصف الهجمة المغولية بتأثير وانفعال ، ثم يعاود وصف مسيرة الحضارة الاسلامية فيقول :

«ان المغول والتتار والاتراك اتوا بدمهم الجديد ليحل محل انهار الدماء البشرية التي كانوا قـد سفكوها ، وان الحضارة الاسلامية الرائعة كانت غنية الى حد القدرة على تمدين غزاتها (م ٦ جـ ٥، ص ٢٩) .

هـ ـ وفى الجزء الثالـث مـن « تاريـخ الحضارات العام » (ترجمة يوسف اسعد داغـر وفريدا ، داغر ، منشورات عويدات ، بيروت ،١٩٦٥) عدة فصول عن الاسلام كتبها الاستاذ فى السوربون المستشرق كلود كاهن ، تتناول تاريخ وحضارة الاسـلام منـذ ظهوره حتى سـقوط الامبراطورية العثمانية ، مع بيان علاقاته بالتاريخ البيزنطى ، وتفصيل تواريخ الشعوب الاسلاميـة غير العربية كالبربر والفرس والايرانيين والمغول فى الهنـــد والتـــرك وبخاصـــة الاتـــراك العثمانيين . وقد كتب كلود كاهن تاريخا مفصلا للاسلام ، يتناول الموضوعات نفسها ، نشر الجزء الاول منه سنة ١٩٦٨ بعنوان : الاسلام : منـذ ظهوره حتى بداية الامبراطوريـة العثمانيـة (٧) والمفروض ان يتناول الجزء الثاني بقية التاريخ الاسلامي حتى سقوط الامبراطورية العثمانية ، وفى علمى انه لم يصدر حتى الان . وقد ترجم هـذا الجزء الاول ، الدكتور بدر الدين القاسم بعنوان : تاريخ العرب والشعوب الاسلامية : منذ ظهور الاسلام حتى بداية الامبراطورية العثمانية » (دار الحقيقة ، بيروت ، ١٩٧٢) .

وقراءة هذه الفصول التي كتبها **الاستـاذ كلود كاهن** ممتعة بايجازها المركز ، مثيرة للتفكير بتعميماتها واستنتاجاتها الذكية ،ولكنها الى ذلك ،او بسبب ذلك ، تستلزم الحذر ، والوقفة الطويلة المحصة . فاذا كان ول ديورانت ،فى قصة الحضارة منبسط الاسلوب ، يعرض وقائع التاريخ الاسلامي المهمة ، ويعلـل ما يـرى ضرورة لتعليله ذاكـرا الوقائع والحجج ، ومشيرا الى المراجع فى اكثـر الاحيان ، فان الاستاذ كاهن مركز الاسلوب ، منصرف الذهن الى التعميم والتراكيب اكثر من اهتمامه بايراد الوقائع والشواهد وتحليلها . فقد يذكر فى العبارة الواحدة الموجزة التعميم الخطير ، وكأنه واقعة تاريخية ثابتة . واكتفى بمثال واحد ، للتنبية فقط على ما عسى ان يكون فى مثل هذا الاسلوب من مجازفة فى معالجة قضايا التاريخ . يتكلم الكاتب عن النهضة الادبيـة فى ايـران فى العهـد السلجوقي (القرن الحادى عشر ــ الثاني عشـر الميلادى) فيقول : واستطاع الادب الايراني مـن جهته ، بعد ان تخلص من قيود كل ارستقراطية مستعربة ، ان يتفتح بحرية كاملة . واذ بقيـت خوارزم مركزا لتدريس الثقافة العربية واشتهـر فيها اللغوى الزمخشرى وكثيرون غيره ، فان اللغة

(7) Claude Cahen, L'Islam des origines au debut de L'empire Ottoman, Bordas, Paris, 1968

الفارسية قد تفوقت ، منذئذ ، على اللغة العربية،كوسيلة للتعبير الادبي ، تاريخ الحظرات العام ، جـ٣ ، ص ٣٤٥ ، الترجمة العربية) .

ونسال : ما هي الارستقراطية المستعربة ؟ومن هم ممثلوها ؟ وما هى القيود التي فرضتها على الادب الايراني فلم يتفتح بحرية كاملة ؟ ومامعنى تفوق اللغة الفارسية كوسيلة للتعبير الادبي، مع اقرار الكاتب ببقاء خوارزم مركزا لتدريس الثقافة العربية حيث اشتهر فيها الزمخشرى وكثيرون غيره ؟ فلا تقدم لنا عبارة كلود كاهن الوجيزة جوابا . ان نهوض الادب الايراني ، منذ هذه الفترة ، وتقدم استعمال اللغة الفارسية كوسيلة للتعبير الادبي ، امر لا شك فى وقوعه. ولكن اليس من الحق ان نبحث عن سبب ذلك فيما قدمته اللغة العربية والادب العربي والثقافة العربية عموما لهذه النهضة من مادة ونموذج فى التفكير والتعبير واساليب البيان ؟ بل او ليس من الحق ان الادباء الايرانيين لم يستطيعوا ان ينهضوا بلغتهم وادبهم الا بعد ان فقهوا اللغة العربية وتغذوا بادابها فنشطوا لمباراتها ؟ وهل كانت الرباعيات الفارسيات الجميلات لولا اللزوميات العربيات الاصيلات ؟ وحتى يتم جرد وتحليل الادب الفارسى الجديد والادب العربي الذى ظل يكتب فى الاقاليم ، يبقى الاقرب الى الحقيقة التاريخية ان نقول بوجود تيارين ، في تلك الفترة، عبر احدهما باللغة الفارسية ، واستمر الاخر على التعبير باللغة العربية .

كتب التاريخ العام التي تعرض للاسلام كثيرة ، اكتفى بما ذكرته منها للتدليل على اهميتها فى تقديم صورة الاسلام لجمهور القراء فى الغرب . ويمكن ان يندرج معها كتب التاريخ العام التي تدرس فى المدارس الثانوية والمعاهد والجامعات . ومعظم هذه الكتب تلخص تاريخ الاسلام بفصل صغير لا يتجاوز ، فى العادة ، بضع صفحات ، ولاتتناول هذا التاريخ كجزء اساسى فاعل من تاريخ العالم ، وانما كحاشية لابد منها لتوضيح جوانب من التاريخ الاوربي فى العصور الوسطى ، او من خلال عرضها لحركة الاستكشافات الجغرافية والغزوات الاستعمارية فى العصور الحديثة .

الكتب والمقالات المخصصة للاسلام :

المنبع الذى تستقى منه المولفات والكتابات عن الاسلام التي اشرنا الى جوانب منها فيما تقدم هو مؤلفات وكتابات العلماء المختصين بالدراسات الاسلامية والعربية ، او من يطلق عليهم اسم المستشرقين والمستعربين . وهم اجيال من العلماء والباحثين يعد المشهورون المعروفون منهم بالمئات . ترجم العدد كبير منهم الاستاذ نجيب عقيقي فى كتابة المعنون «المستشرقون» صدر عن دار المعارف بمصر فى ثلاثة اجزاء . وترجم للمشاهير من اعلامهم الاستاذ خير الدين الزركلي فى قاموس الاعلام . واذا اريد دراسة وتقييم كتابات الغربيين عن الاسلام فيجب ان تكون كتابات المستشرقين هى المقصودة بالدراسة والتقييم ، فهم اهل الاختصاص بين الغربيين ، ومن كتاباتهم يستمد الكتاب غير المختصين . وينشر المستشرقون ابحاثهم مقالات في المجلات المتخصصة ، وفى كتب وفى وقائع مؤتمرات المستشرقين الخاصة والدولية وعدد المجلات المتخصصة بالدراسات الاسلامية الصادرة عن المجامع العلمية والجامعات ومراكز البحوث الكبيرة ، واما عدد ما نشر فيها وما ينشر وما ينشر الان ، من مقالات وابحاث فيكاد لا يحصى عددا .

وقد وضع الاستاذ **جى. د. بيرسن** ، مديرمكتبة كلية الدراسات الشرقية والافريقية بجامعة لندن ، فهرسا عاما للمقالات المنشورة عن الاسلام فى المجلات الصادرة منذ مطلع القرن الحالى بعنوان: « الفرس الاسلامى » (٨) نشر سنة ١٩٥٨ واتبعه بملحقين نشرا سنة ١٩٦٢ و١٩٦٧ . ويقول بيرسن انه راجع من اجل اعداد هذا الفهرس ٠٠٠ر١٢مجلد ل ٥١٠ من المجلات ، بالاضافة الى ١٢٠ مجموعة مقالات ، و٧٠ مجلدا من وقائع المؤتمرات العلمية . يتضمن « الفهرس الاسلامي » عناوين المقالات المنشورة من سنة١٩٠٦ الى ١٩٥٥ وعددها٠٠ر٢٦ مقالة . ويتضمن الملحق الاول عناوين المقالات المنشورة من سنة ١٩٥٦ الى ١٩٦٠ ،وعددها ٣٣٥ر٧ مقالة ، ويتضمن الملحق الثانى المقالات المنشورة بين سنة١٩٦١ و١٩٦٥ ،وعددها١٣٥ر٨ . **فيكون مجموع ما يشتمل عليه الفهرس وملحقا واحدا واربعين الفا واربعمائة وسبعين مقالة . هذا ما استطاع بيرسون وحده ان يفهرسه ولم يزعم هذا الباحث المجد انه قد احاط علمـــابكل ما نشر فى اللغات الغربيـــة من الدراســات الاسلامية . وتدل الارقام المذكورة اعلاه على تزايدما يكتب عن الاسلام من ابحاث ، وخاصـــة فى السنوات الاخيرة ، بوتائر عالية مطردة .**

المرجع الاساس لفكر المستشرقين هو **دائرةالمعارف الاسلامية (١٩)** التى يحررها عدددها من كبار العلماء،وتصدر تحت رعاية عدة مجامععلميةغربية . وتحوى مقالاتها خلاصة ما توصل اليـه الدارسون الغربيون من نتائج فىمختلفالموضوعاتالاسلامية ، فهى مستودع علمهم ، وخزانةمعارفهم والتجسيد الحي لمناهجهم فى البحث والدراسة .صدرت الطبعة الاولى فى اربعة مجلدات وملحق ، باللغات الانكليزية والفرنسية والمانية ، بين سنتى١٩١٣ و ١٩٣٤ وجمعتالمقالاتالخاصةبالموضوعات الدينية والفقهية والتاريخية فى مجلد واحد صدرباللغة الانكليزية بعنوان : دائرة المعارف الاسلامية المختصرة(١٠) وبدات تظهر طبعة ثانية من دائـرةالمعارف الاسلامية باللغتين الانكليزية والفرنسية منذ سنة ١٩٥٠ وبلغت الان نحو نهايةالمجلد الرابعوقام ثلاثة من الادباء المصريين وهـم الاساتـذة الافاضلابراهيم زكىخورشيد واحمد الشنتناوىود . عبد الحميد يونس . بترجمة الدائرة الى اللغة العربية منذ سنة ١٩٤٣ ، فاتموا نشر ستةعشر مجلدا ، وتوقفوا فترة طويلة . وقد استنت اللجنة منهجا جيدا فى النشر ، فكانت تترجم موادالدائرة بنصها ، **فاذا وجدت ما يستحق التعليـق والتصويب** والنقد كلفت احد العلماء المصريـين**بذلك من امثال المرحومين الاستاذين امين الخولى واحمد محمد شاكر وغيرهما**.وبذلكحافظتلجنةالترجمة على الامانة العلمية في النقل ، وافسحت المجال لبيان وجهة النظر الاسلامية . والموضوعاتالتي يعلق عليها عادة هي الموضوعات التي تتصـل بالعقيدة والشريعة والسيرة والحديث . وعادتلجنة الترجمة فى اواسط الستينات الى العمـل، فاعادت طبع ما كان قد تم نشره فى الطبعة الاولىمضيفة اليه بعضا من المقالات والمواد الجديدة من الطبعة الثانية . ونشرت ثلاثة عشر مجلدا ، ثمتوقفت عن العمل .

---

(8) J.D. Pearson, Index Islamicus, Cambridge, England 1958.

(9) Encyclopaedia of Islam Leiden 1913-1934. New Edition, 1960.

(10) Shorter Encyclopaedia of Islam, Leiden, 1953.

ودائرة المعارف الاسلامية هي مُعَوَّل كل الباحثين الغربيين في الدراسات الاسلامية من مختصين وغير مختصين ، اليها يرجعون ، ومن معينها يستقون . وتفرد الدائرة لكل موضوع من موضوعات الاسلام مقالا ، يركز على جوهر الموضوع الواحد ان وجدت . ويلحق بكل مقال المصادر الاولية الاسلامية والعربية والمراجع الثانوية المعتمدة من كتب ومقالات في مختلف اللغات الاوربية .

وقد اصدر جان سوفاجيه كتابا ببليوغرافيا يضم عناوين عدد كبير من الكتب المراجع عن الدراسات الاسلامية ، وقدم له بمقدمة منهجية (١١) . وقد صدر الكتاب لاول مرة سنة ١٩٤٢ وصدرت عن هذه الطبعة طبعة منقحة ومزيدة باللغة الانكليزية ، في الولايات المتحدة سنة ١٩٦٥ . ويجد القارىء عناوين الكتب الجديدة في المجلات المتخصصة ، وفي ثبت المراجع في اسفل كل مقالة من مقالات دائرة المعارف الاسلامية ، وفي الطبعة الاولى والثانية من تراث الاسلام وتاريخ الاسلام لكمبردج (١٢) .

وساقتصر على عرض بعض النقاط الرئيسية في منهج المستشرقين ، مع ذكر عدد محدود من الشواهد والامثلة . ومنهج المستشرقين في دراسة الاسلام هو منهج الاوربيين في دراسة التاريخ ، مع بعض الاضافات التي اقتضتها طبيعة الدراسات الاسلامية . وهذا المنهج ، كمنهج الدراسات التاريخية الاوربية عموما ، لم يولد كاملا ، وانما نما ، وتطور واحكمت اسسه ، واستقام اسلوبه ، بالممارسة ، والنقد المستمر ، والتمحيص الدائم ، وخاصة منذ اوائل القرن التاسع عشر . وما زال هذا المنهج ينقد ويمحص ويطور على ايدي المشتغلين بالدراسات الاسلامية انفسهم . وقد افاد هذا المنهج في الدراسات الاسلامية من مناهج البحث في العلوم الاجتماعية ، وتأثر بالتيارات السياسية والمذاهب الدينية والفلسفة والايديولوجية التي اضطرب بها الفكر الاوربي منذ القرن الخامس عشر حتى يومنا هذا . وقد كتب عن تطور منهج الاوروبيين في الدراسات الاسلامية ، وعن تطور موقف الغربيين عموما من الاسلام ، عدد من المستشرقين منهم جب Gibb في كتابه «المحمدية» ، وهولت في مقدمة تاريخ الاسلام لكمبردج . وعرض المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون ، في الفصل الاول من الطبعة الثانية من تراث الاسلام ، مواقف الغربيين من العرب والمسلمين منذ زمن الدولة الرومانية والبيزنطية حتى الوقت الحاضر ودرس نشأة الدراسات الغربية العلمية عن الاسلام والعرب ، وتتبع تطور مناهجها وغاياتها ومسائلها ، وحلل العوامل والظروف المؤثرة في كل ذلك . وكان الاستاذ رودنسون قد القى محاضرات في الموضوع نفسه في القاهرة بعنوان صورة العالم الاسلامي في اوربا منذ العصور الوسطى حتى اليوم . وقد دارت حول المحاضرات مناقشات طويلة نشرتها جميعها مجلة الطليعة المصرية (السنة السادسة ، العدد ٢ فبراير ١٩٧٠ ، ص ٥٠ ـ ٨٣) .

---

(11) Jean Sauvaget Introduction a L'istoire de L'orient Musulman, Paris, 1942, 1946.

(12) The Cambridge History of Islam, Edited by Holt, Lambton, Lewis, Cambridge, England 1970.

(13) The Legacy of Islam, Second Edition, Edited by Schacht and Bosworth, Oxford, 1974.

تبلورت الخطوط الكبرى لمنهج المستشرق الفرنسي **انطوان سلفستر دوساسي** (١٧٥٨ ـ ١٨٣٨) ، الذى يقول عنه رودنسون : كان عالمـاً ضليعا ومدققا فى فقه اللغة. وكان حذرا فى الوصول الى النتائج ، وحريصا على الا يطرح شيئا لا تؤيده النصوص بوضوح ... وفرض على العالم الاوربي بما فيه من اختصاصيين ، الصرامة والدقة الفكرية ... وبقى اسلوبه فى العمل حتى يومنا هذا هو الاسلوب نفسه الذى يتبعه عدد كبير من المستشرقين . كما ان الانتقادات التى توجه الآن الى هذا المنهج المدقق الصارم قد استبانت فى ايامه ... وكانت الصرامة العلمية تميل الى ان تبقى مشاكل الماضى فى معزل عن مشاكل العالم الراهن ، الامر الذى كان يعيق احيانا فهم تلك المشاكل الماضية . كذلك كانت تؤدى فى احيان كثيرة الى القبول اللاشعورى بالاراء التي كانت شائعة فى بيئتها . والواقع ان رفض الاستنتاجات المتسرعة عند تكوين مركب علمى قد يؤدى الى لا طرق عميقة او الى قبول ايديولوجيات ضمنية على علاتها تحت تأثير سمعة احد الباحثين البارزين لكن هذا لم يكن الا الوجه الاخر للصفات والميزات الخارقة التى لابد منها من اجل التقدم العلمي . والحق ان الشك الذى كان دوساسي وتلاميذه يقابلون به التركيبات والتعميمات البراقة والسهلة بغض النظر عما كان يؤدى اليه احيانا من عدم انصاف لبعض النظريات السليمة والهامة ، كان شرطا ضروريا لبناء تركيبات علوية جديدة على اساس سليم . والشرط الثاني كان الانفصال عن اللاهوت . (تراث الاسلام ، الطبعة الثانية ، الانكليزية) القسم الاول ، ترجمة الدكتور محمد زهير السمهورى ، الكويت ١٩٧٨ ، ص ٧٥ ـ ٧٦ ولم يتم انفصال المنهج العلمي عن اللاهوت في اوربا الا بعد معارك فكرية عنيفة متطاولة استمرت قرونا ، ودارت فى الدراسات التاريخية ، على وجه الخصوص ، حول منهج النقد التاريخي للكتب المقدمة عند اليهود والمسيحيين ، اى العهد القديم والعهد الجديد . وقد طبق المستشرقون فى القرن التاسع عشر خصيصا ، منهج النقد التاريخي هذا على الدراسات الاسلامية . ولما كان معظم اعتراضات المشتغلين بالدراسات الاسلامية من المسلمين والعرب تنصب اساسا على طريقة تناول المستشرقين للاسلام ، وخاصة فى الدراسات القرآنية والحديثة والفقهية والسيرة اجد من الضرورى ان اذكر القراء ببعض خطوط هذا المنهج والمراحل التي مر بها . وينقسم النقد التاريخي للكتب المقدسة عند اليهود والنصارى الى قسمين : نقد النص ، ويتناول النصوص ونسخها المتعددة ، وتحقيقها وتصحيحها ، وتوضيحها . والنقد العالي ويتناول مادة النصوص ذاتها .

كانت التقاليد الكنسية تحول دون تقدم النقد . ولكن النقاد كانوا يزدادون عددا ، داخل الكنيسة وخارجها ، وخاصة منذ عهد الاصلاح الديني فى مطلع القرن السادس عشر . ومن هؤلاء النقاد الفيلسوف الانكليزى **توماس هوبز** فى كتابه ((**اللوائان**)) المنشور سنة ١٦٥١ يقول هوبز ، فى الفصل الثالث والثلاثين ، : « ليس لدينا من التواريخ المؤكدة من خارج العهد القديم ما يعيننا على تعيين زمن صدور اسفار الكتاب المقدس . والاستدلال العقلي لا يحسم مثل هذه القضية ، لأن الاستدلال العقلي لا يثبت الحقائق الواقعة ، وانما يقتصر عمله على اثبات صحة ، او عدم

صحة ، النتائج المستخلصة من الحقائق الواقعة » . ومن الامور التي ناقشها هوبز خبر موت موسى ودفنه كما ورد فى الآية السادسة من الاصحاح الرابع والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع : « فمات هناك موسى عبد الرب فى ارض موآب حسب قول الرب . ودفنه فى الحواء فى ارض موآب مقابل بيت فغور . ولم يعرف قبره الى هذا اليوم » . يعتقد اليهود والمسيحيون ان سفر تثنية الاشتراع هو احد الاسفار الخمسة الموحاة الى موسى والتي يتكون منها ما يعرف بالتوارة . ويتساءل هوبز قائلا : الى هذا اليوم اى الى يوم كتابة هذه الكلمات . وواضح كل الوضوح ان هذه الكلمات قد كتبت بعد وفاة موسى ودفنه . فلا يقبل عقلا ان يكون هو قائلها . فمن المستغرب والمستبعد ان يخبر موسى ، حتى ولو كان يتكلم نبوءة عن الغيب ، بأن قبره لم يعرف الى هذا اليوم بينما هو لا يزال على قيد الحياة . وبعد ان يفحص هوبز عددا من الاشارات فى اسفار موسى الخمسة قد كتبت بعد عصر موسى ، وان لم يستطع تحديد تواريخها على وجه الدقة . ويقول : ان فحص اسفار يشوع ، والقضاة ، وراعوث ، وصموئيل ، يثبت بانها قد كتبت فى تاريخ متاخر عن الزمن الذى كان مقررا لها . وقد اثبت النقد المتأخر صحة كثير من النتائج النقدية التي توصل اليها هوبز .

ويؤيد الفيلسوف اليهودى **سبينوزا** فى كتابه « الرسائل اللاهوتية » المطبوع سنة ١٦٧٨ كثيرا من النتائج التي توصل اليها هوبز ، واهمها : ان اسفار موسى الخمسة قد كتبها اكثر من مؤلف واحد . وبرهن الأب سيمون فى كتابه « التاريخ النقدى للعهد القديم » المطبوع سنة ١٦٨٢ ، على ان اسفار موسى الخمسة قد كتبها اكثر من مؤلف واحد ، وتقدم خطوة جديدة فاستنتج من تحليل الاسفار المختلفة ، بل وحتى السفر الواحد نفسه ، بأن الاساليب مختلفة ، مع ان الموضوع ، او مادة الموضوع ، لا يستدعي تغيرا فى الاسلوب لو كانت القطعة صادرة عن مؤلف واحد . واقترح الطبيب والكاتب الفرنسي جان استروك فى كتاب نشره سنة ١٧٥٣ بأن موسى ، او كاتب الاسفار المنسوبة الى موسى ، قد اعتمد على مؤلفات سابقة فى كتابة سفر التكوين . ومن هذه المؤلفات اثنان يستخدم كل منهما اسما خاصا للرب ، فيسميه الاول « الوهيم » ، ويسميه الثاني « يهوه » . وهذا الاستنتاج مهد الطريق للبحث عن المصادر الاصلية والاقدم التي استقى منها كتاب اسفار العهد القديم .

والمرحلة التالية من مراحل تطور التاريخ النقدى للعهد القديم هي مرحلة النظريات النقدية ، او الاستنتاجات النقدية ، ورائدها فاتكر فى كتاب نشره سنة ١٨٣٥ . ويتناول هذا الكتاب أهم جانب من التراث اليهودى وهو دينهم . وقد وضع الاساس العلمي لتقييم الدين اليهودى تقييما تاريخيا . وجوهر هذه النظرية ، التي اصبحت معتمد الدراسات اللاحقة ، ان الديانة اليهودية ، ككل نظام فكرى وعقيدى وعملي حي ، خاضعة لعوامل النشوء والتفتح والتطور نتيجة لتغير شروط الحياة وتطورها وتقلبها .

ومن اعلام المشتغلين بنقد العهد القديم **يوليوس فيلهاوزن** الذى جمع فى مؤلفاته العديدة عن تاريخ اليهود وديانتهم بين الاحاطة بالتفاصيل وبين المقدرة على التركيب التاريخي ، بحيث

اصبح نادر المثال فى هذا المجال . وبعد انذاعت شهرة فيلهاوزن فى مجال الدراسات العبرانية تحول الى دراسة التاريخ الاسلامي والعربي ، وطبق عليه منهجه العلمي الدقيق . (انظر دائرة المعارف البريطانية ، الطبعة الحادية عشرة ، ١٩١٠ ، مادة الكتاب المقدس) .

وقد استمر النقد التاريخي للكتب اليهودية والمسيحية طوال النصف الاول من هذا القرن العشرين ، حتى اصبحت نتائجه من الافكار العامة عند جمهور المثقفين . يشهد على هذا الاهتمام الكبير الذى لقيه اكتشاف **وثائق البحر الميت** ومايمكن ان تلقيه من ضوء على انجيل المسيحيين . ولقد طبعت الكتب الخاصة بهذه الوثائق فى طبعات جيب للقراءة العامة ، وكانت من أوسع الكتب انتشارا فى الولايات المتحدة واوروبا الغربية . وقد تقبل اليهود ، من غير المتشددين ، نتائج الفحص للكتاب المقدس وللدين فى مجموعه ، واخذت مكتشفات نقاد الكتاب المقدس تدرس فى المدارس الزمنية . ويلخص كتاب **تاريخ البشرية** لليونسكو الوضع بالعبارة التالية : « وتغلغلت الروح العلمية تغلغلا متزايدا فى مجال الدين نفسه ، على ما كانت تفعل منذ القرن الثامن عشر ، فادت الى دراسات نقدية ، وبحوث تاريخية للنصوص الدينية عند المسيحيين واليهود والهندوكيين والبوذيين . وبعد دراسات ضخمة تاريخية اخذ ((**العهد القديم**)) تدريجيا سجلا تاريخيا للشعب العبرى بعد وضعه فى السياق الزمني التقريبي الذى كشفت عنه الحفريات فى العراق ومصر وآسيا الصغرى . كذلك فان الشواهد الخاصة بحياة المسيح قد فحصت للتحقق من صحتها التاريخية . كما ان الدراسات الادبية والانثروبولوجية قد درست الكتب الشعرية وكتب النبوءات وتعقبت الاسطورة وما تحويه من رموز . وطبق العلماء السنسكريتيون طرقا متشابهة على الكتب المقدسة الهندوكية فاكتشاف وتفسير المهايانا ، وترجمة ونقد **الهينايانا** قد اعطت تفسيرا جديدا للبوذية » . (تاريخ البشرية ، المجلد السادس . القرن العشرون ، الجزء الثاني ، القسم الاول ، ترجمة عثمان نوية ، راشد البراوى ، محمد علي ابو درة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ ، ص ٢٨٦ ــ ٢٨٧) .

بين منهج البحث الغربي فى دراسة الاسلام ، ومنهج المسلمين ، نقاط خلاف جوهرية ، تتعلق ، خاصة ، بتاريخ العقيدة والشريعة والسيرة ، وسأشير الى بعضها بايجاز على سبيل التذكير بها ، استكمالا لبحث النقاط الاساسية فى منهج المستشرقين .

يعتقد المسلمون ان الاسلام رسالة الهية ازلية ، ابدية ، وان القرآن كلام الله الازلي اوحاه الى نبيه ورسوله محمد (ص) ، فبلغه بنصه الكامل ، ومن ثم دون وجمع فى المصحف ، الذى يتلوه المسلمون الى يومنا هذا كما تلاه الرسول (عليه السلام) بنصه ، ولفظه ، ونطقه ، لم يدخله تبديل ولا تغيير « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » . وان كل ما اجتاز الفحص والتمحيص والنقد ، وفقا لقواعد النقد التي وضعها علماء المسلمين فى الجرح والتعديل ، من الاحاديث النبوية ، واخبار السيرة النبوية ، والصحابة والتابعين ، وكل ما اجمع المسلمون على صحته منها ، صحيح يجب التسليم بصحته ، والاعتماد عليه اساسا للدين والفقه والتشريع والتاريخ . ومناهج المسلمين فى التفسير والفقه والحديث والتاريخ والسيرة معروفة ، مبسوطة فى العديد من المؤلفات القديمة والحديثة .

اما المستشرقون فيعتبرون الاسلام ظاهرةبشرية ، تخضع لما تخضع له الظواهر الانسانية من نواميس وقواعد ، على اختلاف بينهم في تقديرعظمة هذه الظاهرة ، ومدى اصالتها ، واثرها في تاريخ الانسانية ، وعلى اختلاف درجاتهم من الاحاطة بمادة الموضوع،وفهمهم لها ، واستيعابهم لمعانيها وابعادها ، ودقتهم في تناولها ، وامانتهم في استنتاج النتائج منها ، والقيام بالتركيبات والتعميمات على اساس من الحقائق والوقائع الجزئية التي صحت عندهم . وهم بحكم هذه النظرة ، وانطلاقا منها وتاسيسا عليها ، قد بحثوا عن مصادر الرسالة الاسلامية ، وتتبعوا نمو العقيدة وتدرجها ، وحاولوا ان يعللوا تنوع المذاهب ونشوء الفرق بتغير الظروف والبيئات الجنسية والاجتماعية والسياسية التي انتشر فيها الاسلام .

ترجع الدراسات الاساسية في القرآن عند المستشرقين ، الى منتصف القرن التاسع عشر ، واشهر من قام بها يومئذ **شبرنغر وغريم وثيودور نولدكه** . وقد صدر كتاب نولدكه « تاريخ القرآن » بالالمانية سنة ١٨٦٠ . وقد ظل المؤلف ، وتلامذته واشهرهم **شوالي** ، يتابعون دراسة الموضوع ، وينقحون الكتاب ، مفيدين من تقدم منهج البحث النقدي التاريخي ، ومن التقدم في نشر المصادر العربية والاسلامية . وقد صدر الكتاب ، بشكله الاخير ، في ثلاثة اجزاء بين سنتي ١٩١٨ و ١٩٣٩ . وقد لخص نولدكه مادة كتابه في فصل من كتاب نشر باللغة الانكليزية سنة ١٨٩٣ بعنوان « صور من التاريخ الشرقي » (١٤)، وفي مقال طويل في دائرة المعارف البريطانية (الطبعة الحادية عشرة ، ١٩١٠ ، مادة قرآن) . وكتاب نولدكه وتلامذته هو الاساس لكل الدراسات اللاحقة في الموضوع ، ويتضمن الخطوط العامة الجوهرية لمنهج المستشرقين في الدراسات القرآنية . والشخص المهم الثاني في هذه الدراسات المستشرق الفرنسي **بلاشير** الذي نشر مقدمة كبيرة لترجمته الفرنسية للقرآن . وقد ركز بلاشير دراسته في كتاب صغير في سلسلة « ماذا اعرف » الفرنسية (١٥) ، ثم في مقال « قرآن » في دائرة المعاف الفرنسية ، انسكلوبيديا اونيفرسالي المجلد الثالث عشر . ونشير الى كتاب واحد في الموضوع افاد من دراسة نولد وبلاشير هو « مقدمة لدراسة القرآن » للمؤلف ريتشارد بيل . (١٦)

كل ما ينشر من كتب ومقالات عن القرآن يعتمد على الخطوط الجوهرية العامة لمنهج نولدكة وتلامذته ، الذي اصبح يعرف بمدرسة نولدكه للدراسات القرآنية ، ومن ذلك مقالة « قرآن » في دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الاولى ، وفي دائرة المعارف البريطانية الطبعة الخامسة عشرة ١٩٧٤ ، ودائرة معارف « بوردا » الفرنسية . واهم نقطة في دراسة نولدكه هي محاولته تحديد زمن كل سورة وكل آية في القرآن ، وهو ومن تبعه ، يقرون بجهود علماء المسلمين في تحديد زمن نزول الآيات ، ولكنهم يقولون ان هذه الجهود قاصرة عن حل المشكلة حلا علميا ، فعلماء

(14) Theodor Noldeke, Sketches From Eastern History, London, 1892.

(15) Regis Blachere, Le Coran, Que sais-je? Paris, 1960.

(16) Richard Bell, Introduction to the Qu'ran, Edinburgh, 1953.

المسلمين استندوا الى احاديث فى تحديد زمن نزول الآيات ، والحال اننا اذا فحصنا هذه الاحاديث وجدناها لا تخرج عن نطاق الآيات ، فهي اذن لا يمكن الاعتماد عليها كشاهد خارجي . ولم يبق امام الباحث الا ان يعتمد على القرآن نفسه لمعرفة الفترة التقريبية لكل آية ، او لكل مجموعة آيات ، وذلك بدراسة اسلوب الآيات ، وتتبع الموضوعات التي تتناولها الآيات . وعلى هذين الاساسين قسم القرآن الى اربع مجموعات ، ثلاث منها فى الفترة المكية ، والرابعة فى الفترة المدنية ، والفترة المدنية ، التي هي اسهل تناولا ، قسمت الى مراحل تقريبية كذلك .

والهدف من هذه الدراسة المتطاولة هو تتبع العقيدة الاسلامية ، ونموها ، وتطورها ، والعوامل الفاعلة فى كل ذلك . وهذه النقطة بالذات ، وهي هدف كل الدراسة الاستشراقية فى القرآن ، هي ما يرفضه المسلمون ، ولا يقرون بمشروعية بحثه والجدل فيه .

وقد اولى المستشرقون اهمية كبيرة لدراسة الحديث باعتباره المصدر الثاني ، بعد القرآن ، للعقيدة والشريعة فى الاسلام . وكان على راس المشتغلين بهذه الدراسة **اغناص كولد شيهر ، وشنوك هيروخرونيه** . وقد نقل كتاب جولد شيهر فى الحديث الى الانكليزية والفرنسية . وما زال منهجه بجوهره وخطوطه العامة ، هو المنهج المعتمد فى دراسة الحديث عند الغربيين . الحديث ، بحسب هذا المنهج ، نتاج ظروف اجتماعية معينة ، تطور وفقا لتغير الظروف والاحوال والصراعات السياسية والعقيدية التي مر بها المسلمون . لقد اصبحت السنة النبوية المثل الاعلى الذي يحتذيه المسلمون فى جميع احوالهم . وكان الصحابة ، ومن بعدهم التابعون وتابعوهم ، احسن مرجع لمعرفة السنة . على ان الآراء والمعاملات الاصلية التي كانت سائدة فى عهد الرسول والصحابة لم تثبت على حالها دون تغيير ، بسبب ما استجد بعد الفتوحات من ظروف اقتضت نظاما مرتبا من الاعمال والعقائد يتواءم معها ، وبسبب ما استعير من الشعوب المغلوبة من آراء ونظم جديدة . وقد نسبت هذه الاقوال والافعال الى الرسول والرعيل الاول من المسلمين لاضفاء السلطة الشرعية عليها . وعلى هذا لا يمكن ان تعد الكثرة الغالبة من الاحاديث وصفا صحيحا مطابقا لسنة النبي . وانما يمثل كل حديث الظرف الذي صدر فيه ، وآراء الشخص او الاشخاص الذين صدر عنهم . ومن هنا كانت للحديث ، ما صح وما لم يصح منه ، اهمية تاريخية فى دراسة تطور العقيدة والشريعة ، ومن ثم فى دراسة تطور المجتمع الاسلامي . وفى القرن الثالث كانت الاحوال ملائمة لجمع الاحاديث ، اذ كان لا بد من توافر اجماع معين فى جميع المسائل المتعلقة بالعقائد والافعال . وكونت الكثرة الغالبة من علماء المسلمين رأيا معينا فى قيمة اغلب الاحاديث ، فاصبح من الممكن البدء عند ذاك فى جميع ما اتفق على صحته . فقيمة الصحاح الستة تنهض فى الاكثر على انها جمعت كل ما اتفق المؤمنون فى عهدهم على انه صحيح (انظر مادة حديث فى دائرة المعارف الاسلامية) . يتفق المستشرقون مع منهج كولد سيهر فى دراسة الحديث ، ولكنهم ، وخاصة منذ دراسة **شاخت** للتشريع الاسلامي ، اصبحوا يميزون بين نوعين من الاحاديث ، احاديث التشريع ، واحاديث التاريخ ، فيرون ان منهج جولد تسيهر يصلح لمعالجة الطائفة الاولى من الحديث ، وان معالجته للطائفة الثانية يجب ان تؤخذ بشيء من النقد

والتعديل . وعلى اساس من منهجه النقدي التطوري درس جولد تسيهر **العقيدة والشريعة ومذاهب** تفسير القرآن في كتابين ترجما الى اللغة العربية بعنوان : « العقيدة والشريعة في الاسلام » (ترجمة محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القادر ، دار الكاتب المصري ١٩٤٦) و « مذاهب المسلمين في تفسير القرآن » (ترجمة . عبد الحميد النجار ، القاهرة ١٩٥٥) وعلى هذا الاساس ايضا درس المستشرقون المؤلفات المعتمدة عند المسلمين في السيرة النبوية .

اهم كتب السيرة واقدمها عهدا ، كما وصلتنا بشكلها الكامل ، هي سيرة ابن اسحاق ، كما لخصها وهذبها وحررها ابن هشام ، ومغازي الواقدي، وطبقات ابن سعد والطبري، وشذرات من مؤلفات المؤرخين الاوائل محفوظة في كتب التاريخ والطبقات. ويتساءل كاتب مقال« السير» في الطبعة الاولى من **دائرة المعارف الاسلامية** « اتشمل روايات السيرة التي وصلتنا على نواة من الحقائق التاريخية ؟ » ويجيب قائلا : « اننا لنواجه في هذا المقام مسألة من مسائل النقد التاريخي اثارها ائمة الباحثين الاوروبيين للاسلام في النصف الثاني من القرن الماضي ، ولا نزال ابعد ما نكون عن الحل البات الحاسم . . . ومهما يكن من شيء فان مقال جولد تسيهر الرائع عن طبيعة رواية الحديث يعد بداية مرحلة حاسمة في دراسة السيرة دراسة نقدية . فقد تبين ان السيرة في صورتها الادبية التي وصلت بها الينا ، انما هي مجموعة من الاحاديث المروية لا تختلف في طريقة تكوينها اختلافا جوهريا عن الاحاديث المسلم بصحتها . ذلك ان الاسناد في الحالين لا يحمل ما يثبت حجيته في مراحل سنده الاولي. وكذلك نجد النص في الحالين يشمل تقريرا لقاعدة أو بتا في مسألة خلافية أكثر من اشتماله على حقيقة تاريخية . »

ولم يثبت منهج جولد تسيهر واتباعه على حاله ، فقد محص ، وهذب ، واجريت عليه تعديلات كثيرة ، واهمها ما اوضحه **مونتجومري واط** في مقدمة كتابه عن السيرة . « محمد في مكة » . (١٧) يستعرض واط مصادر السيرة وموقف المستشرقين منها ، ويوضح هو منهجه في دراسة مصادرها . وينتقد **هنري لامنس** على شكه بصحة الاحاديث والاخبار المروية ، وخاصة عن الفترة المكية ، ويصف دراسته بالتطرف والشطط . وهذا هو ايضا راى نولدكه في منهج لامنس . ويميز مونتغومري واط ، كما فعل شاخت من قبله ، بين الاحاديث الفقهية والاحاديث التاريخية، ويذكر منهج جولدتسيهر دراسة الحديث ويقول عنه انه ممكن التطبيق، بصورة اساسية ، على الأحاديث الفقهية . فقد يحتمل أن بعض الاحاديث الفقهية قد وضعت وضعا لا يستند على اساس تاريخي ، واما الاحاديث التاريخية ، وبقدر ما يمكن التمييز بين هذه الاحاديث والاحاديث الفقهية ، وباستبعاد بعض الحالات الاستثنائية، فان الوضع في روايات المؤرخين المتقدمين لا يتناول جوهر الخبر نفسه وانما صياغته بشكل متحيز ، أو مغرض ، يخدم مصلحة الفريق الذى ينتمي اليه المؤرخ أو الحزب او الطائفة التي يؤيدها ويشايعها . فاذا وعي المؤرخ الحديث هذه القضية ، والتزم الحيطة والحذر في تمحيص الاخبار ، فسيجد امامه مادة

(17) W. Montgomery Watt, Muhammad at Mecca, Oxford, 1953.

صحيحة بشكل عام ، يمكن قبولها والاعتمـــادعليها . والصياغة المفرضة لمادة الخبر التاريخى تظهر فى عزو دوافع للافعال الخارجية . فالتمييزاذن ، بين الافعال الخارجية والدوافع المزعـومة يجب أن يبقى نصب عين الباحث دائما . فقـــديعزو الفاعل لنفسه انبل الدوافع واشرف المقاصد وقد يفعل ذلك اصحابه واصدقاؤه ، واما اعداؤه فقد يؤكدون بأن دوافعه كانت غير شريفة . ولكن لا يوجد خلاف فى صحة وقوع الفعل نفســـه ،الذى يتفق على وقوعه الاصدقاء والاعداء ، الا فى مجالات ضيقة كتحديدالتاريخ النسبىلواقعتين لم ينكر احد ان عائشـة غادرت المدينة قبل مقتل الخليفة عثمان بن عفان . ولكن دوافعها فى هذهالقضية كانت موضع خلاف حاد . فهل كانت دوافعها شريفة ، أو غير شريفة ، او محايدة ؟ فعلى المؤرخ الحديث ، اذن ، أن يطرح الى حـد كبير الدوافع التي تفترضها المصادر ، ويفترض هو دوافع يبنيها على ضوء ما يعرف من النمـط الكلي للافعال الخارجية للشخص المقصود .

ويخلص **واط** الى القول بأن روايات المصادرالعربية عن السيرة فى الفترة المكية يجب قبولها بصورة عامة ، ولكن يجب أن تعامل بحيـــطةوحذر ، كما ويجب ان تصحح ، بقدر ما يكـون ذلك ممكنا ، عند حصول شك فى وجود دافـعمفرض لصياغة الخبر بشكل معين . ويجب الا ترفض الرواية رفضا قاطعا الا اذا تأكد وجـودتناقض ذاتي فيها .

وتجدر الاشارة الى نقطتين فى منهج واط . يقول واط انهمؤمن موحد،ولكنه يكتب للمؤرخين بروح المؤرخ المحايد ، ولهذا يتحاشى زج كتـــابهفى الخلافات العقيدية بين المسلمين والمسيحيين. ولأجل تجنب الحكم القاطع فيما اذا كان القرآنكلام الله ام لم يكن ، يمتنع عن استعمال تعابير مثل « قال الله » و « قال محمد » ، ويستـعملتعبير : « يقول القرآن » . ويعترف الكاتب بأن هذا الموقف الاكاديمى غير كامل ، وهو لا يرضىالمسيحيين ولا المسلمين ، ولكنه يهدف الى ان يقدم للمسيحيين المادة التاريخية التى يجبعليهمان يأخذوها بنظر الاعتبار عند تكوين احـكامهم اللاهوتية عن نبي الاسلام . ويوجه كلامه للقراءالمسلمين قائلا : لا ضرورة لان تقوم هوة لايمكن عبورها بين الدين الاسلامى وطرق البحثالعلميالغربية . واذا كانت بعض نتائج ابحاث العـلماء الغربيين غير مقبولة لدى المسلمين فيحتمل انيكون سبب ذلك أن العلماء الغربيين لم يكـونوا دائما امناء لمبادىء مناهجهم العلمية نفســها ،وان نتائجهم حتى من وجهة النظـر التاريخية البحتة ، تستدعي التنقيح . ومن الناحيةالاخرىفمن المحتمل ايضا ان يكون القول صحيحابوجود مجال لاعادة صياغة بعض المبادىء الاســلاميةصياغة لا تؤثر على جوهر المبادىء نفسها .

والنقطة الثانية الاخرى التي تجدر الاشارةاليها فى منهــج **واط** هي تأكيـــده على ضرورة الاهتمام بالعوامل المــادية التي تشــكل ارضيةالوقائع التاريخية . وهو فى هذا يساير ما حدث من تغير فى مواقف المؤرخين فى القرن العشرين . ويقول واط : ان المؤرخ ، فى منتصف القــرن العشرين، يود أن يسأل اسئلةعديدة عنالارضيةالاقتصادية والاجتماعية والسياسية دون اهمال الخصائص الدينية والايديولوجية أو التقليل منشأنها .

اصبح كتاب واط ، بمنهجه العلمي الدقيقواسلوبه المتوازن ولهجته الهادئة ، الكتابالمعتمد فى السيرة عند الغربيين . واصبح واط هوالمعتمدفى الكتابة عن هذا الموضوع التاريخى الخطـير .

فقد كتب مقالة « محمد » فى الطبعة الخامسةعشرة مندائرة المعارف البريطانية، وكتبالفصل عن « محمد » فى تاريخ الاسلام لكمبردج .وترجم كتابه فى السيرة الى اللغة الفرنسية وقدمللترجمة المستشرق الفرنسى مكسيم رودنسون .

وقد الف **مكسيم رودنسون** كتابا عن « **محمد** »(١٨)اعتمد فيه علىكتاب واط فيما يتعلق بالوقائع والحوادث . وزاد عليه فى تحليلالعوامل الاقتصادية والاجتماعية ، وحاول أن يستخدم منهج التحليل النفسى الفرويدى بحذر . وقدلخص نتائج دراسته فى المقال الذى كتبه عن « محمد» فىدائرة المعارف الفرنسية (انسكلوبيدياونيفرسالي) .

وفى نفس الفترة التي نشر فيها واط كتابهعن السيرة اصدر **الفريد كيوم** الترجمةالانكليزية الكاملة لسيرة ابن اسحاق (١٩) ، برواية ابنهشام ، واضاف اليها كل ما ورد فى كتبالتاريخ من سيرة ابن اسحاق مما لم يذكره ابن هشام ،وقدم للكتاب بمقدمة ضافية . وقد اتاحت هذه الترجمة الامينة ، الدقيقة ، لسيرة ابن اسحاقللقراء الغربيين ان يستقوا معلوماتهم عن حياة الرسول (عليه السلام) من ينابيعها الاسلاميةالعربية ،وهذه خدمة عظيمة للدراساتالاسلامية فى الغرب .

فى مقال مفصل طويل فى الطبعة الحاديةعشرة من دائرة المعارف البريطانية لسنة ١٩١٠ (مجلد ١٧ مادة محمد ص ٣٩٩ ــ ٤١٠) يستعرض مرغوليوث ما الف من الكتب عنالسيرة فى اللغات الغربية ، بدءا من كتاب كانييه «محمد»الصادر سنة ١٧٢٣ الىكتاب فرانتز بوهلالصادر باللغة الدانمركية سنة ١٩٠٣ بعنوان « حياةمحمد » والمترجم الى الالمانية . ويبين ما فىالكثير منها من تحيز للمسيحية ، وسوء فهم للاسلام ،وشطط فى الاستنتاجات والاحكام وكتاب مرغوليوث نفسه الصادر فى نيويورك سنة ١٩٠٥بعنوان « محمد وظهور الاسلام » ، ومقالهالمفصل الذى أشرنا اليه فيما تقدم ، لا يخلو من هذهالعيوب . وقد عفى الزمن على هذه الكتبجميعا، فلا يذكر منها مونتغومرى واط فى قائمة مصادرمقالته عن الرسول فى دائرة المعارف البريطانية الطبعة الخامسة عشرة الا كتابا واحداهو « حياة محمد » ل بوهل ويقول عنه : « وما زال هذا الكتاب يعتبر موثوقا » ويذكر كتابتور اندريه ، الصادر سنة ١٩٣٢ ، والمترجم الى الانكليزية سنة ١٩٣٦ بعنوان : « محمد :الرجل ورسالته » ويقول عنه : « يهتمبالنواحى الدينية بصورة خاصة » .

خلال قرن كامل أو يزيد ، من منتصفالقرن التاسع عشر الى منتصف القرن العشرين، تبدل المناخ الفكرى والاجتماعي والاقتصاديوالاجتماعي فى الغرب وتغير ، وكذلك تغيرت علاقات الغرب ببقية اقطار العالم ، كانت اوربا،فى القرن التاسع عشرة ، تعيش فورة الثورة الصناعية ، وحمى الزحف الاستعمارى علىالاقطار الاسلامية فى اسيا وافريقيا ، وكانشعور الاوروبيين بتفوق جنسهم وحضارتهم على سائرالاجناس والحضارات فى عنفوانه . ومعالزحف

---

(18) A. Guillaume, The Life of Muhammad, Oxford, 1955.

(19) Maxime Rodinson, Mahomet, Paris, 1961.

الاستعماري كان يتقدم الزحف التبشيري يسند أحدهما الاخر . وفى تلك الفترة ذاتها كان العلم الطبيعي يتقدم باطـراد ، وكانت الداروينيـةالتطورية ، والفلسفة الوضعية، والنقد التاريخي للكتب الدينية والافكار السياسية والايديولوجيةالمختلفة ، هي المسيطرة على معظم جوانبالحياة الثقافية واتجاهاتها . فمن الطبيعي ان يتـأثرمؤلفو السيرة والباحثون فى الدراسات القـرآنية والحديثية والفقهيـة ، بهذا المناخ الفكرى .ومن هنا ما نجده فى مؤلفات القدماء منهم من حدة فى النقد ، وشطط فى الاحكام ، ومحاولة مقصودةلهذه المرتكزات الاسلامية . ويجب ان نضيـف الى ما تقدم ان المصادر الاولية فى الدراسـات الاسلامية لم تكن قد نشرت كاملة ، وان المهنج العلمي لم يكن قد استكمل وسائله وحدد غاياتهبدقة ، لقد تغيرت معظم هذه الامور ، فتغـير معها الانتاج الغربى فى الاسلاميات ان لم يكـن فىالاسس والجوهر فعلى الاقل فى اللهجة وأسلوب التعبير . وعامل آخر لابد من الاشارة اليـه هوتزايد اتصال الغربيين بالمسلمين ، عن طـريق الدراسة والمؤتمرات والزيارات واللقاءاتالعلميةالمختلفة . ولم تعد الامور الدينية هى التىتشغل تفكير المستشرقين بالدرجة الاولى ، وانما الامورالحضارية والثقافية عامة .

وربما لم تبق ناحية من نواحى الحضارةالعربية الاسلامية الا وبحثه المستشرقونومازالوا يبحثونه . وما تزال دراساتهم تتعمق ومنـاهجبحثهم تزداد دقة واحكاما ، مفيدة من التقدم فى مناهجالعلوم الاقتصادية والاجتماعيةوالنفسيةوغيرها من العلوم الانسانية ، ومن النشرالمتزايد للنصوص والوثائق ولنتائج المكتشفات الاثارية ،ومن التقدم فى دراسة الحضارات البشرية .وقد كان هم كثير من المستشرقين الأولين منصرفا الىالبحث عن مصادر الحضارة العربية الاسلامية خارجها ، والى التمسك باضعف شاهد للتدليلعلى عدم اصالتها ، وعلى انهـا مقتبسـة من الحضارات الاخرى ومن الامم المغلوبة للاسلام .وقد تغيرت الان هذه النزعة أو كادت ،وخاصة فى مؤلفات العلماء المدققين ، وحل محلها النـزوعالى البحث عنمصادر الحضارة العربيةالاسلامية فى ذاتها والى الكشف عما انجزته هذه الحضارةفاضافته الى الحضارة الانسـانية من أصيـل ومبتكر فى النظـم الاجتـماعية والاقتصـاديةوالتشريعية ، وفى الزراعة والصناعة والتجـارة والنقل ، وفى العلوم والآداب والفلسفة وعـلمالكلام والتصوف والحياة الثقافية عامة .

والكتب فى الحضارة الغربية الاسلاميةعامة، وفى نواح منفردة منها ، كثيرة ، لا فائدة مـن مجرد الاشارة الى عناوينها .ولعل من جيد ما يمثـل منهـج المستشرقين فى دراسة الحضارة والثقافة العربية الاسلامية هـو كتاب « تراثالاسلام » وعلى ايجازه وعلى ما بين فصـوله المختلفة من تفاوت فى الدقة والعمق والتحليل .يلم الكتاب ، فى طبعته الثانية الصادرة بالانكليزية سنة ١٩٧٣ ، بمعظم جوانب الثقافة العـربيةالاسلامية المعروفة ، ويدرس نشأتها الذاتيـة فى المحيط العربي الاسلامى ، ويشير الى تأثرهااللاحق بالثقافات المحليـة السـابقة والثقافات الاجنبية ، والى نموها وتطورها وعواملازدهارهاوركودها ، ويبين اثرها على الحضارة الاوروبية والحضارات الاخر ى فىافريقيا واسيا .ويلخصهذا الاتجاه الجديد فىالتأكيد على اصالةالحضارة

العربية الاسلامية الأب قنواتي بهـذه العبـارةالرمزية التي حاكى بها عبارة انجيـل يوحنـا المشهورة « فى البدء كان القرآن » حيث ابان هونفسه بأن بذور التصوف وعلم الكلام والفلسفة والحكمة وكثير من العلوم الاخرى انما وجدت فىالقرآن أولا ، فرعاها نوابغ العرب والمسلمين ، ونموها بما اضافوه اليها من تراثهم وابتكاراتهمالخاصة ، او مما اقتبسوه من الثقافات الاخرى.

ومن الكتب التي نشرت قبيل ظهور «تراثالاسلام » كتاب « تاريخ الاسلام لكمبردج »الذى صدر فى مجلدين كبيرين سنة ١٩٦٨ وأعيد طبعهبعد ذلك مرات . وقد اشرف على تحريره ثلاثة من المستشرقين الانكليز المعروفين هم الاساتذةبرنارد لويس و ب . م هـولت والسـيدة ان لامبتون ، وساهم فى كتابة فصوله عدد كبير منالاساتذة المختصين فى بريطانيا وأوروبا واميركا وعدد من العلماء العرب والمسـلمين . وقـدمالاستاذ هولت للكتاب بمقدمة تمثل اراءالمحررين وشرح فيها ابعاد الموضوع ومشكلاته ومصـادرهوتطور مواقف الغربيين منالاسلام، وبينالخطوط العامة لما ينبغى أن يكون عليه المنهج العلمي فىدراسة التاريخ الاسلامى والموضوعات التي ينبغي له أن يعالجها . وسأحاول ان أقف وقفة قصيرةعند النقطتين الاخيرتين من مقدمة هولت .

يقول هولت : ان هدف الكتاب هو عرض**تاريخ الاسلام كحضارة كاملة ، تامة فى نفسـها ،** عرضا علميا موضوعيا ، يمكن القارىء من الالمامبجميع الخيوط الرئيسة الداخلة فى نسج هـذا التاريخ : الخيـوط السياسـية واللاهـوتيةوالفلسفية والاقتصادية والعلمـية والعسـكرية والفنية . ويقول هـولت : ان الكتـاب يدرسالاسلام من حيث هو دين ، وعامل تركيب عظيم ذى طاقة رائعة على جمع مواد الحضارات المتفرقةوالتأليف بينها ، وتحريكها ، واعادة صياغتها بشكل مركب جديد ، متميز السمات ، فيعرضالظروف التي سبقت ظهوره ، ويتتبع نشـوءه وتطوره ، وكيف واجه التحديات فتغلب عليهـا . والاسلام ، كما يريد الكتاب دراسته ، هو مركب حضارى معقد ، يرتكز على عقيدة دينية متميزةوموضوع بالضرورة فىاطار حياة سياسةمتواصلة ويذكر هولت نقطتينهامتين تميزانمنهج المؤرخينالقدامى ، أولاهما تأكيد المؤرخين المحدثين على الجوانب الاجتماعية والاقتصادية فى الاسلام ،وان كانت مواد البحث فى النواحى الاقتصادية قليلة ، فلم يعد بالامكان عزل التاريخ السـياسىللاسلام عن تاريخه الاجتماعي والاقتصادى . وثانية هاتين النقطتين الهـامتين هو توسـيعالمؤرخين المحدثين لمجال بحثهم ، بحيث لم يعد مقتصرا على البلاد العربية والاقطار المجاورة لها ،أو المركز القديم للاسلام كما يسميه هولت . فبعد أن كان اهتمام المؤرخين منصبا ، بالدرجةالاولى ، على دراسة العصور الاسلامية الاولى والامبراطوريات الاسرية العظيمة ، ومنـاطقالمواجهة مع المسيحية ، اخذ مجال البحثيمتد الى دراسة فترات أخرى ، ومناطق أخرى كانتقبل عشر سنوات أو عشرين سنة ، لا تثير الا اقل الاهتمام عندهم . هذه بعض النقاط التيوردت فى مقدمة الاستاذ هولت عن خطة الكتـاب ومنهجه ، ولعل من المفيد لتوضيح هذه النقاطأن اورد **النص الكامل لمحتويات الكتاب .**

القسم الاول : ظهور العرب وسيادتهم

١ ـ جزيرة العرب قبل الاسلام
٢ ـ محمد
٣ ـ الراشدون والأمويون
٤ ـ الخلافة العباسية

القسم الثانى : قدوم شعوب البرارى من آسياالوسطى

١ ـ انحلال الخلافة
٢ ـ مصر والشام
٣ ـ الأناضول فى عهد السلاجقة
٤ ـ بزوغ العثمانيين

القسم الثالث : الاقطار الاسلامية المركزية فى العهد العثماني

١ ـ ظهور الامبراطورية العثمانية
٢ ـ ذروة الامبراطورية العثمانيةوانحلالها
٣ ـ العهد العثمانى المتأخر فى الرميلىوالاناضول
٤ ـ العهد العثمانى المتأخر فىمصروالهلالالخصيب
٥ ـ ايران فى عهد الصفويين
٦ ـ ايران : انحلال مجتمع
٧ ـ آسيا الوسطى من القرن السادسعشر الى الغزو الروسى
٨ ـ روسيا القيصرية ومسلمو آسياالوسطى .

القسم الرابع : الاقطار الاسلامية المركزية فىالأزمنة الحديثة

١ ـ تركيا الحديثة
٢ ـ الاقطار العربية
٣ ـ ايران الحديثة
٤ ـ الاسلام فى الاتحاد السوفيتى
٥ ـ الشيوعية فى الاقطار الاسلامية فىآسيا الوسطى
٦ ـ تأثير الغرب السياسى
٧ ـ التحولات الاقتصادية والاجتماعية

القسم الخامس : شبه القارة الهندية

١ ـ الهند المسلمة قبل المغول
٢ ـ الهند فى عهد المغول

٣ ـ انحلال المجتمع التقليدى
٤ ـ الهند وباكستان

القسم السادس : آسيا الجنوبية الشرقية
١ ـ الاسلام فى جنوب شرقى آسيا حتى القرن الثامن عشر
٢ ـ الاسلام فى جنوب شرقى آسيا فى القرن التاسع عشر
٣ ـ الاسلام فى جنوب شرقى آسيا فى القرن العشرين .

القسم السابع : افريقية والمغرب الاسلامى
١ ـ شمال افريقية حتى القرن السادس عشر
٢ ـ شمال افريقية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر
٣ ـ شمال افريقية فى عهد ما قبل الاستعمار
٤ ـ شمال افريقية فى العهد الاستعمارى
٥ ـ السودان النيلى
٦ ـ السودان الغربى والاوسط
٧ ـ شبه جزيرة ايبريا وصقلية

القسم الثامن : المجتمع الاسلامى والحضارة الاسلامية
١ ـ الاطار الجغرافى
٢ ـ ينابيع الحضارة الاسلامية
٣ ـ الاقتصاد ، المجتمع ، المؤسسات
٤ ـ القانون والعدالة
٥ ـ الدين والثقافة
٦ ـ التصوف
٧ ـ الاحياء والاصلاح فى الاسلام
٨ ـ الأدب
أ ـ الأدب العربي
ب ـ الأدب الفارسى
ج ـ الأدب التركي
د ـ الادب الأوردي
٩ ـ الفن والهندسة المعمارية
١٠ ـ العلوم
١١ ـ الفلسفة

١٢ ـ الحرب
٣ ـ انتقال المعرفة والمؤثرات الأدبية الىاوروبا الغربية .

لعل أول ما يلاحظه القارىء الغربى لمخطط الكتاب هذا صغر المساحة التي يخصصها للاقطار العربية قديما ، وقلة المادة وضحالتها عن هذه الاقطار فى العصر الحديث . وفى الحق ان النهضة العربية الحديثة ، بكل ابعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحضارية عامة ، وصمود الاقطار العربية بوجه التحديات الاستعمارية والصهيونية والامبريالية الجديدة ، تستأهل عناية اكبر ودراسة اطول ، ودقة اتم فى اختيار المادة والتحليل . وهذا الكتاب الذى يقع فى الفي صفحة من القطع الكبير ، والذى يحتوى على الكثير من التحليلات العميقة والاستنتاجات الصائبة ، والذى يرفع العتمة عن كثير من النواحي المجهولة فى تاريخ الاقطار الاسلامية وحضارتها ، يحتوى كذلك على الكثير مما يستوجب التصحيح والنقد ، سواء كان ذلك فى المادة المقدمة او فى عرضها وتحليلها والاستنتاج منها .

وليس هنا مجال تحليل الكتاب ونقده ، فكل فصل من فصوله يقتضى دراسة مفصلة ونقدا مطولا ربما دعت الحاجة الى ان يشارك فيه عدد من العلماء المتخصصين ، واكتفى بهذا الوصف الخارجي للكتاب والاشارة الى بعض نقاط منهج محورية كتابه ، فقد طالت المقالة ، ومل القارىء وتعب .

خاتمة :

وبعد فقد يسأل سائل : هل يستحق المستشرقون أن ينفق كل هذا الوقت والجهد للتحدث عنهم ، والبحث فى مناهجهم ، ودراسة مؤلفاتهم وآثارهم ؟ واجيب ، بلا تردد ، ب نعم ! على أن نعرف كيف ندرسهم ، وكيف ننظر فى كتبهم ، وماذا نأخذ منهم وماذا ندع .

لقد قام المستشرقون بجمع المخطوطات العربية ، وفهرستها ، وحققوا منها ما امكنهم وما رأوه ضروريا لدراستهم وابحاثهم ، ونشروها نشرا علميا . وقد طبعوا فى بلادهم العدد الجم من المؤلفات العربية المصادر فى التاريخ والأدب والتفسير والحديث والفقه . وترجموا الى اللغات الغربية عددا كبيرا من المؤلفات العربية، ووضعوا المعاجم وكتب القواعد المخطط لها بطريقة علمية . وصنعوا مثل ذلك بالكتب المؤلفة باللغات الاسلامية غير العربية . وبذلك عرفوا الغربيين بتراثنا ، ووضعوا النصوص الأصلية المحققة، مع ترجمتها احيانا ، بين أيدى الدارسين الغربيين .

ودرس وتعلم على ايدى المستشرقين آلاف العلماء الاختصاصيين من العرب والمسلمين ، فحملوا علومهم ومناهجهم الى أوطانهم ، والروافى ثقافتها ومناهجها وأساليب تفكيرها .

ويكفى ان اذكر اسما واحدا كبيرا هو ابو اليقظة العربية الحديثة ، الشيخ رفاعة رافع الطهطاوى ، الذى درس وتعلم ، اثناء اقامته فى فرنسا ١٨٢٦ ـ ١٨٣١ ، على يد كبير المستشرقين فى جيله انطوان سلفستر دوساسى.

وكتب المستشرقون آلاف الكتب ، وعشرات الآلاف من الابحاث والمقالات ، عن الاسلام ، ما زال الكثيرون من أساتذتنا ومؤلفينا يعتمدون عليها ويذكرون ذلك صراحة حينا ، ويكتمون ذلك فى معظم الأحيان . ومازلنا عالة عليهم فى معظم ما نكتب عن تاريخ الأمم الاسلامية وحضارتها .

نعم أن فكر المستشرقين يستحق منا الاهتمام والعناية، فبالامكان ان نتعلم منهم الشيء الكثير ، وان نفيد من مناهجهم وأساليبهم فى تحسين وتطوير مناهجنا وأساليبنا . لم يجمد المستشرقون على منهج معين ، ولم يقفوا عند فكرة معينة، بل واصلوا تطوير مناهجهم وتهذيبها وتقويمها ، بالممارسة والنقد والافادة من تقدم البحث العلمي عامة ومناهج العلوم الانسانية خاصة . ولم يقف جيل منهم عند جميع النتائج والتعميمات التي توصل اليها الجيل السابق ، ومن هنا نجد فى كتاباتهم شيئا من الجدة والحياة فى المنهج والأسلوب والاستنتاجات . **ولا اخفى ما فى نفسى من أسى على بطء تقدمنا الثقافى ، وضعف مناهج بحثنا فى تاريخنا وحضارتنا وجمودنا على مقولات تجاوزها البحث العلمي ، الى غرور لا سند له الا الجهل، والى سطحية نفعية تستغفل القراء والطلبة والدارسين . ولقد بلغ من جمودنا اننا اصبحنا نخشى ان نتناول بالبحث العلمي والنقد الموضوعي الرصين ما كان من موضوعات الجدل اليومى فى مساجد الكوفة والبصرة وبغداد فى القرون الثلاثة الاولى ، أو ان نمس بابسط النقد العلمي اشخاصا كانوا غرضا للنقد الشديد فى تلك القرون الاولى الزاهرة من تاريخنا الاسلامى العظيم ، التى كانت عصورا موفورة الصحة العقلية ، دائبة على البحث الحر عن الحقيقة ، مفتحة على كل جديد مفيد فى الثقافة والعلم .**
وان تاريخنا هذا كما كان زاخرا بالعظمة والامجاد كان يزخر كذلك بالتشيعات الطائفية والمذهبية والقبلية والعرقية والسياسية وغيرها ، ومازال الكثيرون منا ، واعين أو غير واعين ، مصابين بحول فكرى من جرائها . والمستشرقون ، بحيادهم فى هذه الأمور لعدم مساسهما بهم ، قد يفيدوننا النظرة الموضوعية المحايدة لقضايا التاريخ البعيدة ، والتي ينبغي أن تظل بعيدة عن الانفعالات العاطفية حتى تدرس بموضوعية العلم . واذا لم نفد من دراسة مؤلفات المستشرقين اراء جديدة فى تاريخنا ، واذا لم نجد فيها تفسيرات جديدة لأسباب ازدهار حضارتنا وتقدمها ولعوامل جمودها وانحلالها ، فلا اشك فى اننا سنفيد من ذلك توضيحا لأفكارنا نحن ، وتقويما لمناهجنا ، ورؤية انفسنا كما تبدو فى مرائى غيرنا من العلماء والباحثين .

★ ★ ★

مطالعات

أحمد أبو زيد

الإستشراق والمستشرقون

خلال الاحداث الدامية والحروب الداخلية التى مر بها لبنان عام ٩٧٥ ـ ١٩٧٦ والتى مزقت المجتمع اللبنانى شر ممزق كتب احد الصحفيين الفرنسيين بعد زيارة قصيرة الى بيروت يقول « لقد كانت بيروت تبـدو فى وقت مـن الاوقات(وقبل أن تمر بهذه الاحداث الدامية) مدينة تنتمى الى الشرق ... الشرق الذى كتب عنه شاتوبريان Chateaubriand[r] ونيرفال Nerval .... هذا الشرق الذى كان الى حد كبير (اختراعا أوربيا) والذى كان يعتبر فى نظر الكثيرين مركز الرومانسية ، بحيث كان يلهب دائما خيال الكتاب والمكتشفين والمغامرين . ولكن هذه الشرق المتخيل أو الخيالى الرائع ، الذى لايكاد الشرقيون انفسهم يتعرفون عليـه أو يعترفون بوجوده ، اخذ يختفى بسرعة فائقة ... يختفى من الوجود مثلما يختفى من كتابات الكتاب لكي يحل محله شرق آخر اكثر واقعية واشد التصاقا بالحقيقة واكثر ابتعـادا عـن خيـال الرومانسـيين . وبـدأ الكتاب الغربيون يبذلون جهودا اكثر صدقا لكي يتعرفوا على حقيقة الاوضاع

(*) اعتمد هذا المقال فى الاصل على عرض لكتاب من اهم الكتب عن الاستشراق واحدثها جميعا وهو كتاب : ـ
Edward W. Said, **Orientalism**, Routledge and Kegan Paul, London & Henley, 1978.
ولكننا استعنا بالاضافة الى ذلك بعدد كبير من البحوث والكتب الاخرى ، يجد القارىء اشارة الى بعضها فى نهاية المقال .

فى ذلك الشرق ، وحقيقة اسلوب التفكير الشرقي، ويقدمون بناء على ذلك دراسات اعمق واصدق تختلف اختلافا كبيرا عن تلك الكتابات التىاسهم بها الروائيون والشعراء والرحالة والمغامرون ، والتى يصورون فيها الشرق والشرقيين ، ليس على ماهم عليه فى الحقيقة والواقع ، بل حسب ما كان يتراءى لخيال هؤلاء الكتاب ... ولقد كان الشرقيون ــ ولا يزالون ــ يتألمون ويعجبون حين يقرأون ماكتب عنهم فى تلك الكتابات ، ولكن الغريب فى الأمر هو أن الكثيرين من هؤلاء الشرقيين أصبحوا يعتقدون أن حياتهم وتفكيرهم وعاداتهم وتقاليدهم وقيمهم هى ماتظهر فى تلك الكتابات ، اى انهم أصبحوا ينظرون الى انفسهم بعيون الآخرين ، وهى عيون لم تكن قادرة فى معظم الاحيان على التمييز بين الصدق والكذب ، او بين الحقيقة والخيال . ولكن مهما يكن من امر هذه الكتابات وقربها أو بعدها عن الحقيقة والواقع فانها تؤلف جانبا كبيرا من احد مجالات المعرفة الانسانية التى تحتل مكانة مرموقة بين سائر المعارف ، بحيث انشئت من اجلها مقررات فى الجامعات ، بل ومعاهد وكليات ، ونعنى بها مايطلق عليه عموما (الاستشراق Orientalism) ، وهي تسمية لها دلالتها بقدر مايحيط بها من غموض او عدم وضوح . وربما كان هذا الغموض أحد الاسباب الأساسية التي ساعدت ــ رغم ماقد يبدو فى ذلك من تناقض ــ على تقدم الدراسات الاستشراقية واحتلالها لهذه المكانة ، بالنسبة لنا من ناحية ، وبالنسبة لاعداد كبيرة جدا من الباحثين والعلماء والمثقفين فى مختلف انحاء العالم من ناحية اخرى .

ولقد اختلف الغربيون اختلافا كبيرا فى تصورهم لمفهوم الشرق . فالامريكيون مثلا حين يتكلمون فى دراساتهم عن الشرق والاستشراق والمستشرقين انما يعنون بوجه خاص الشرق الاقصى والصين واليابان ، والمختصين فى لغاتها وشعوبها ، وهم فى ذلك يختلفون عن الفرنسيين والبريطانيين الذين يعتبرون الشرق هو (الشرق) المجاور لأوروبا ، والذى كان ولا يزال يرتبط بالغرب ارتباطا وثيقا، والذى كان يؤلف (أقرب) واعظم واغنى واقدم مستعمرات الغرب ، كما كان مصدر حضارته ولغاته ، وفى الوقت ذاته يعتبر ــ أو كان كذلك فى بعض مراحل تاريخه على الاقل ، منافسا وغريما ثقافيا له ، بحيث لايكاد (الغرب) يفهم الآن الا بالاشارة الى الشرق والعكس بالعكس . والواقع أن فكرة (الشرق) تستخدم فى كثير من الاحيان لتوضيح فكرة (الغرب) على اعتبار ان بينهما ــ كما يقول ادوارد سعيد ــ كثيرا من التقابل بل والتناقض ... فهما نقيضان فى كل شيء تقريبا ... فى الصورة والشكل والفكرة والشخصية والتجربة ... ولكن هذا يجب الا يعنى أن فكرة الشرق فكرة خيالية تماما ، فلقد كان الشرق دائما جزءا متكاملا مع الحضارة الأوروبية المادية ، كما أن الاستشراق يعبر عن هذا الجزء ثقافيا وايديولوجيا ، وذلك عن طريق التوفر على دراسة كل ماهو شرقي وكل مايمت الى الشرق بصلة ، واستخدام نتائج هذه الدراسة فى مختلف المجالات، سواء المجالات العلمية الاكاديمية البحتة ، او المجالات السياسية بما فى ذلك العمل على توطيد اقدام الاستعمار فى الشرق واخضاع شعوبه لسيطرة الغرب المستعمر .

وعلى اية حال ، فان الاستشراق يؤخذ عادة بعدة معان ، ولكنها كلها معان متداخلة ومتكاملة .. ولعل اهم معنى للكلمة هو المعنى الاكاديمى حيث تطلق كلمة مستشرق ــ بشيء غير قليل من التجوز ــ على كل من يتخصص فى أحد فروع المعرفة المتصلة بالشرق من قريب أو

بعيد . وحتى عهد قريب جدا كانت هذه الكلمة تطلق على دارسي الآداب الشرقية أو اللغات الشرقية او المتخصص فى تاريخ احدى الدول الشرقية ، او حتى المتخصص فى سوسيولوجية او انثربولوجية الشعوب الشرقية ، أو ما الى ذلك . ويبدو ان هذا الميل القديم لاطلال مصطلح استشراق على كل هذه الدراسات المتعددة المتباعدة المتباينة بدا الآن فى الانحسار ، اذ لا تكاد نجد عالم الانثروبولوجيا مثلا الذى يدرس احدى الثقافات الشرقية يسمي نفسه مستشرقا على ما كان يحدث فى القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن . وهذه مسالة سوف نعود اليها مرة اخرى فيما بعد ، ولكن المهم هنا هو ان كلمة استشراق وكلمة مستشرق آخذتان فى الاختفاء فى الاوساط العلمية والاكاديمية لتحل محلهما كلمات اخرى اكثر دلالة على التخصص العلمى .

وثمة مفهوم آخر للاستشراق اكثر عمومية وهو اعتبار الاستشراق أسلوبا للتفكير يرتكز على التمييز الانطولوجى والايستمولوجى بين الشرق Orient والغرب Occident ولقد ادى هذا المفهوم بعدد كبير من الكتاب – ويدخل فى ذلك الروائيون والشعراء والفلاسفة والمنظرون السياسيون ، بل وايضا الاقتصاديون ورجال الحكم والادارة أيام الاستعمار – الى أن يتقبلوا فكرة التمييز بين الشرق والغرب كنقطة انطلاق لاقامة نظرياتهم ، أو وضع رواياتهم وملاحمهم (مثل انشودة رولان المشهورة La Chanson de Roland) وكتاباتهم الاجتماعية ودراساتهم المختلفة عن النمو الاقتصادى للشرق وافكارهم الخاصة عن الشعوب الشرقية وعاداتها و (عقلياتها) ومصائرها وما الى ذلك . وهذا المفهوم الواسع الفضفاض لكلمة (استشراق) يسمح لنا بان ندخل فى عداد المهتمين بالشرق كل فئات الكتاب والمفكرين والأدباء وغيرهم ممن عالجوا (حياة الشرق) فى مؤلفاتهم بصرف النظر عن ماهية هذه المؤلفات ، وبذلك يمكن أن يندرج فيهم ايسكيلوس Asschylus مثلا وفيكتور هيجو Victor Hugo ودانتى Dante وكارل ماركس وغيرهم . الا ان هذا المفهوم يصطدم بعقبات كثيرة هامة تتعلق فى الاغلب بالمنهج العلمي . ومع اهمية بعض هذه الكتابات من حيث انها تلقى اضواء كثيرة على مفهوم (الغربيين) عن الشرق والشرقيين فانها فى غالبيتها تخرج عن النطاق العلمى الدقيق ويدخل معظمها فى باب التخيل الذى لا يخلو من تحامل وجهل كما هو الحال مثلا فى كتابة دانتى عن الاسلام ونبى الاسلام والصفات والنعوت التى وصفهما بها .

وليس من شك فى أن الانتقال من مفهوم لآخر ، اى بين المفهوم الاكاديمى والمفهوم التخيلى للاستشراق كان قائما طيلة الوقت بحيث كان يحدث كثير من اللبس والخلط بينهما ، ولكنه ازداد بمرور الزمن ثم أصبح اكثر تنظيما فى اواخر القرن الثامن عشر ، وأدى ذلك بالضرورة الى ظهور مفهوم ثالث للاستشراق كان يتميز على المفهومين الآخرين بوضوح النواحى التاريخية والمادية فيه . وقد تمثل هذا المفهوم بوجه خاص فى المحاولات الكثيرة التى قام بها المتخصصون فى الدراسات الشرقية لاقامة نظريات منهجية متماسكة ومنطقية تعبر عن وجهات نظر محددة ، وتستند الى معلومات دقيقة ويقينية بقدر الامكان ، ثم تدريس هذه النظريات ومحاولة نشرها على نطاق واسع بحيث اصبح الاستشراق فى آخر الأمر اسلوبا (غربيا) لفهم الشرق والسيطرة عليه ومحاولة اعادة تنظيمة وبنائه وتوجيهه والتحكم فيه ، وباختصار شديد أصبح هذا المفهوم للاستشراق يهدف فى آخر الأمر لاخضاع الشرق للغرب . لقد أصبح الاستشراق

أداة ووسيلة للتعبير عن التناقض والتباين بين الشرق والغرب ، وهذه فكرة استخدمها ميشيل فوكو Michel Foucault فى الاصل ووجدت لها صدى واسعا . والواقع أنه بدون هذه الفكرة فلن نستطيع أن نفهم الطريقة التى أمكن للثقافة الاوروبية ان تدرس بها الشرق سياسيا واجتماعيا وايديولوجيا وعلميا بل ر(خياليا) كذلك ، ان أمكن استخدام هذه الكلمة هنا ، أثناء فترة مابعد عصر التنوير . ومنذ ذلك الحين أصبح الاستشراق يحتل مكانة هامة بين مختلف مجالات العلم والمعرفة . ويفرض موضوعات معينة تدرس بطريقة معينة بالذات . ولا يعنى ذلك أن الاستشراق ، كموضوع للتخصص ، كان يحدد على المتخصصين مايمكن ان يقال ومالا يقال عن الشرق ، بل انه يعنى ان الاستشراق أصبح مجموعة الاهتمامات التى كان يجب ان يأخذها الباحث والمختص فى اعتباره حين يتعرض لدراسة موضوع يتعلق بالشرق .

ولقد كان هناك دائما اختلافات واسعة بين اهتمامات الفرنسيين والبريطانيين من ناحية ، واهتمامات الامريكيين من الناحية الاخرى ، فيمايتعلق بدراسة الشرق ومجالات هذه الدراسة . لقد كانت فكرة الاستشراق فى الاصل ، وحتى الحرب العالمية الثانية ـ (مشروعا) ثقافيا بريطانيا وفرنسيا الى حد كبير ، وكان هذا (المشروع) من السعة والتنوع بحيث كان يمتد ليشمل كل الشرق ، بما فيها الاراضى المقدسة من ناحية ، والهند من الناحية الاخرى . وبحيث كان يغطى موضوعات متباينة تتراوح بين البحوث العلمية والفرق والمذاهب الدينية وتجارة التوابل والجيوش الاستعمارية والفلسفات والحكم التى أمكن تطويعها بحيث تلائم الذوق الغربى ، وقائمة طويلة جدا من الموضوعات الاخرى المختلفة التى تكشف عن تفاوت وتنوع الاهتمامات ومدى هذا التفاوت والتنوع . ولقد ظل هذا الاهتمام الناجم الى حد كبير عن القرب الفيزيقي قاصرا على بريطانيا وفرنسا الى أن تمكنت أمريكا بعد الحرب العالمية الثانية من السيطرة على (الشرق) واصبحت تلعب بالنسبة له الدور الذى كانت تلعبه تلك الدولتان من قبل . وعلى أية حال فان هذا الاتصال بالشرق كان خصبا وكانت حصيلته هائلة ، وهذه الحصيلة هى التى تؤلف الآن المادة العلمية للاستشراق .



وليس الشرق مجرد فكرة خيالية فى اذهان الكتاب ، وانما هو واقع تاريخي وجغرافى ، صنعه الشرقيون بانفسهم لانفسهم بنفس الطريقة وبنفس المعنى اللذين نقول بهما ان الغرب واقع تاريخي وجغرافى صنعه الغربيون بانفسهم لانفسهم وبجهودهم الخاصة . فلكل من الشرق والغرب تاريخ ومنهج فكرى وأسلوب للحياة وطريقة للتعامل خاصة به ، وأن كان كل من هذين (الكيانين) التاريخيين والجغرافيين يستمد وجوده بشكل ما من وجود الاخر ويساعد فى الوقت ذاته على فهمه . الا أن هذا يجب أن يؤخذ بشىء من التحفظ الذى يتمثل فى :

أولا ــ اذا كان من الخطأ اعتبار الشرق على انه بالضرورة فكرة أو انه (كيان) لايتمتع بوجود حقيقى فان هذا لايعنى ابدا انه لم يكن قادرا على اثارة خيال الكتاب ، أو أن اهتمام الغربيين به كان يرجع الى اسباب عملية وأهداف نفعية بحتة . حين يتعرض لدراسة أى موضوع يتعلق بالشرق .

وحين قال دزرائيلي Disraeli فى روايته Tancred ان الشرق « مهنة » فانه كان يعنى فقط انـه كان دائما خليقا باثارة اهتمام الشبان اللامعين في بلاد الغرب ، بحيث كـان يستغرق كل خيالهم ووجدانهم ، ولم يكن يعنى ابدا أن الشرق كان مجرد مهنة وعملا يتعيش منه هؤلاء (السكان) اللامعون الذين اتيحت لهم فرصة العمل فى الشرق والاقامة فيه .

ثانيا — انه من الصعب دراسة الثقافات والتواريخ دون أن تتطرق فى الوقت ذاته الـى قوة هذه الثقافات وعمقها والدور الذى يلعبـه التاريخ فى تعميق هذه الثقافات وارساء قواعدها. ولذا فان من الخطأ والخطر أن نعتقد أن الشرق والاستشراق مجرد (خلق وهمي) أو ضرورة من صنع الخيال . ولقد كانت العلاقة بين الشرق والغرب علاقة قوة وسيطرة نجد لهما تعبيرا فى عناوين الكتب الكثيرة التى تعرضت لتلك العلاقة مثـل كتاب بانيكار Panikar عن « آسيا والسيطرة الغربية Asia and Western Dominance » . فظهور الاستشراق لـم يكن مجرد نتيجة (لاكتشاف) ماهو شرقي على ايدى الاوروبي العادى فى القرن التاسع عشر ؛ بل ايضا نتيجة للاعتقاد بانه يمكن اخضاع الشرق وخلق ما يمكن تسميته (بالشرقي) . وربما كان فلوبير Flaubert خير مثال لذلك . فحين قابل روايته سلامبو Salammbo محظية مصرية فانه يكتب لنا مايصبح مثالا قويا للمراة الشرقيـة بسلوكها وقيمها وانوثتها وتحررهـا الجنسي ومكانتها بالنسبة للرجل... ولم يسمح فلوبير فى روايته لكوجول هانم بأن تتكلم ابدا عن نفسـها ، او ان تعبر بطريقتهـا الخاصـة عن مشاعرها وانفعالاتها ووجدانهـا ، أو ان تبدى شيئا من عواطفها ، أو حتى ان تكشف لنا عـن تاريخها من وجهة نظرهـا وباسلوبها الخاص ، ولكنه كان هو الذى تكلم عنها وهو الذى حاول ان يصورها لنا حسب ما تراءى له ... لقد كان رجلا (ذكرا) اجنبيا وغنيا ، وهذه كلها حقائق (تاريخية) تعطى لمن يملكها القدرة على السيطرة والتملك والنفوذ ، وهي كلها عوامل ساعدته ليس فقط على أن « يمتلك » كوجول هانم جسديا ، بل وان يتكلم نيابة عنها ويخبر القراء عن كيف انها امراة شرقية مثالية » او انها « مثال للمراة الشـرقيـة » . ويـذهب ادوارد سـعيد فى ذلك الى القول بان موقف فلوبير المتسلط القوى ازاء كوجول هانم ليس هو المثال الوحيد فى هذا الصدد ، وانمـا هو يمثل نمطا عاما سائدا بين الكتاب فيما يتعلق بالصلة بين الشرق والغرب والتعارض بينهما .

ثالثا — يجب الا نعتقد أن « بناء الاستشراق » هو بناء يقوم كلية على الاكاذيب والخرافات ، والاوهام والاساطير والتخيلات التـى لاترتكز على وقائع قوية محسوسة وملموسة . واقل مايمكن أن يقال عن الاستشراق انه علامة واضحة لها دلالتهـا ومغزاها من حيث انه يعبر بشكل قـوى عـن السيطـرة الحقيقية التى تتمتـع بهـا اوربا وامريكا على الشرق . وهذا نفسه انعكاس لواقع لايمكن الشك أو التشكيك فيه ، وربما كان هذا من اهم المبررات والدواعى التى تحتم علينا ان نحاول التعمق فى التعـرف علـى الجهود التـى بذلت لاقامـة هـذا الصرح القوى المتين مـن الدراسـات المتشـابكة المعقـدة المتعلقـة بالشرق . وليس من شـك فى أن أى موضـوع للبحث والدراسـة يسـتطيع البقـاء والصمود منـذ كتب ارنسـت رينـان Ernest Renan فى الاربعينات من القرن التاسع عشر حتى الآن ، وان يجذب اليه اهتمام كل هذا العدد الوفير من العلماء من انجلترا وفرنسا وبقية انحاء اوربا ، وبخاصة المانيا وايطاليا ، وان ينتقل بعد ذلك

الى امريكا لابد ان يكون شيئا اكثر من مجرداكاذيب واختلاقات من صنع الخيال ، وان المادة الوفيرة التى جمعت خلال هذه الفترة لابد انتكون ذخيرة وغذاء لاجيال متعاقبة كثيرة من الباحثين والدارسين . ولايعنى هذاأن الاستشراقبرىء تماما من الكذب والاختلاق والتوهم التى ينبع بعضها عن الجهل والبعض الاخر عن الاستعلاء. ولكن من العسف أيضا ان ننكر على الكثيرين من الكتاب مابذلوه من جهد صادق ومن وقت ومال ،وان كانت هذه الجهود كلها تنبع أساسا من فكرة القوة والسيطرة التى كان الغرب يتميز بها علىالشرق والتى مكنته من اخضاع الشرق لحكمه واحكامه .

كل هذا معناه أن الاستشراق ـ كما يعتقدالكثيرون من الكتاب الشرقين الذين تعرضوا لهذا الموضوع بالمناقشة ـ ظهر فى الاصل استجابةلبعض التنظيمات السياسية ، أو على الاقل كانت تلك التنظيمات السياسية أحد الدوافعوراء ظهوره كمجال متميز من مجالات المعرفة والدراسة ، وبذلك فان الاستشراق والمعرفةالاستشراقية فيها جانب سياسى لايمكن انكاره، وهو من هذه الناحية لا يمكن اعتباره معرفةعلمية خالصة او موضوعية . ومع أن معالجة فلوبير للشرق فى رواية سلاميو عرض جمالىوفنى يختلف اختلافا كبيرا عن دراسة سيرها ملتون جب H. A. R. Gibb فى كتابه عن« الاتجاهات الحديثة فى الاسلام Modern Trends in Islam » والذى يعتبر معرفة علميةهادفة يمكن أن تستغل سياسيا ، فان المعالجتين تصدران عن موقف واحد هو موقف الاستعلاءوالرغبة فى التحكم والسيطرة ... ومع ذلك فلا يمكن الزعم بأن السياسة كانت هى الدافعالوحيد لقيام الاستشراق أو الموجه الوحيد للدراسات الخاصة بالشرق ، وانما كانتالظروف والاوضاع الثقافية العامة السائدة ان الغرب يتطلب قيام هذا الفرع من المعرفةايضا . فليس الاستشراق اذن مجرد موضوع سياسى ، كما انه ليس مجرد مجموعة ضخمةمن النصوص المتعلقة بالشرق ، او انه مجرد تعبير عن خطة او مؤامرة غربية استعمارية تهدفالى وضع الشرق ، وانما فى مكان ادنى واقل من الغرب ، وانما هو مزيج من الادراك الجغرافىالسياسي والتعبير عنه جماليا وفنيا وعلميا وسياسيا واجتماعيا وتاريخيا وانثربولوجياولغويا ، ووسيلة لابراز الاهتمامات العديدة المتباينة والمتضاربة التى تكشف فى آخر الآمرعن التعارض بل والتناقض بين الشرق والغرب، رغم مايختفى وراء هذا التعارض والتناقض منتكامل .



ولقد كتب الشيء الكثير عن الشرق ، وهومايؤلف مادة الاستشراق .. ومنالصعبالاحاطة بكل ما كتب فى الموضوع ، خاصة وان معالجة اىنقطة لا بد من ان تجر الباحث الى نقاط وموضوعات أخرى كثيرة متنوعة ومتشعبة قدلاتخطر للباحث على بال فى بداية الأمر . وحتى حين يعرض الباحث لدراسة موضوع محددمثل التجربة البريطانية او الفرنسية عن العرب والاسلام فانه يجد نفسه مضطرا فى الاغلب الىان يتطرق لموضوعات ومجالات اخرى عديدة تخرج عن هذا النطاق المحدود نسبيا وان كانتتتصل به بشكل أو بآخر ، وتساعد فى القاء الضوء على هذا الموضوع المحدد . فليس من شكفى انه قد يكون من الصعب دراسة اهتمامات

الفرنسيين مثلا بالشرق الادنى عموما أو بسوريا ومصر دون أن نأخذ فى الاعتبار فى الوقت ذاته توسط أوروبا فى مناطق ابعد مثل الهند او فارس، وبالذات الدور الذى لعبته السياسة البريطانية فى الهند ، وردود افعال الفرنسيين ازاء قوة بريطانيا المتزايدة فى البحر المتوسط والشرق الاقصى ... بل ان هذا نفسه يصدق على اية محاولة لدراسة حياة المستشرقين انفسهم ، وبالذات المستشرقين الذين لعبوا دورا رئيسيا فى تقدم حركة الاستشراق وتطويرها .. فلم يكن سيلفستر دوساسى Si vestre de Sacy مثلا هو مجرد أول مستشرق اوروبى حديث اهتم بالاسلام والادب العربي وديانة الدروز وتاريخ فارس الساسانية فحسب ، وانما كان ايضا استاذ شمبليون Champollion وفرانز بوب Franz Bopp ، كما كان مؤسس علم اللغويات المقارن فى المانيا . وهذه كلها نواح لابد من أن تؤخذ فى الاعتبار حين تدرس حياته واثره فى حركة الاستشراق والمستشرقين . وهذا الكلام نفسه يصدق على الكثيرين من كبار المستشرقين مثل ادوارد وليام لين Edward William Lane الذى تعددت مواهبة واهتماماته بحيث تجد كتاباته يقراها الآن علماء متخصصون فى عدد كبير من فروع المعرفة ، كما هو شأن كتابه عن « المصريين المحدثين Manners and Customs of the Modern Egyptians. الذى قراه عدد كبير من الكتاب وتاثروا به من امثال نيرفال وريتشارد بيرتون Richard Burton وفلوبير نفسه ، وكان هذا الكتاب يعتبر بالنسبة لهم ولغيرهم من اهم مصادر المعلومات ، وقد استمدوا منه الكثير ، واستخدموه فى كتاباتهم الخاصة ليس عن مصر فقط بل وعن الشرق كله ،اى انهم كانوا يعممون احكام وآراء لين بحيث تنطبق على المجتمعات والثقافات الشرقية الاخرى . ولقد نقل نيرفال مثلا وهو يتكلم عن سوريا بعض عبارات بحذافيرها من كتاب لين يصف فيه القرية المصرية واعتبرها وصفا دقيقا وصادقا للقرية السورية دون أن يهتم كثيرا بما قد عساه أن يوجد من اختلافات بين نمطى الحياة فيهما . فكأن كلام لين كان يستشهد به ويطبق على غير ما كتب فى الاصل من اجله ، وهذا دليل كاف على مدى ماكان يتمتع به من قوة نفوذ وسطوة فى مجال الاستشراق ، وأن كلامه كان كثيرا ما يقتبس ويستخدم فى مجالات غير تلك التى كتب فيها . وهذا يصدق على شيرين غير لين مثل بيكر Becker وموللر Müller وشتانيتال Steinthal ونولدكه Noldke وبروكلمان Brockelmann وجولدتسيهر Goldziher . وهذا هو ما كنا نقصده حين قلنا ان اى دراسة للاستشراق تعتبر ناقصة اذا لم تحظ بحياة مثل هؤلاء العلماء واعمالهم وتاثيرهم ومدى انتشار تعاليمهم وآرائهم فى مختلف المجالات .

والمهم من هذا كله هو ان المستشرقين كانوا يتكلمون عن الشرق كما لو كانوا يعرفونه خيرا من معرفة ابنائه به ، وهذا موقف يذكرنا بغير شك بموقف رجال السياسة والحكم الغربيين ازاء الشرق عموما والبلاد المستعمرة بالذات ... لقد كانت انجلترا وهى تحتل مصر تعتقد انها تعرف معرفة وثيقة واكيدة ، بل **ان مصر ليست اكثر مما تعرفه انجلترا عنها** ،وكانت انجلترا (تعرف) ان مصر لايمكنها ان تكون مستقلة أو أن تحكم نفسها بنفسها ، او تتمتع بالحكم الذاتى ، ولذا فانها اكدت هذه (المعرفة) باحتلال مصر ... ان مصر هى ما احتلته بريطانيا وما تحكمه بريطانيا ... وعلى ذلك فان الاحتلال الاجنبي اصبح هو الاساس الحقيقي للحضارة

المصرية المعاصرة ... بل ان مصر كانت تريد من انجلترا ان تحتلها وتلح فى ذلك وتتمسك بهذا الاحتلال ... لقد كان بالفور Balfour يصف كرومر Cromer بانه **صانع مصر** .

ولقد كانت (المعرفة) التى ترد فى كتابات المستشرقين تستخدم بغير شك فى توطيد اقدام الحكم الاجنبي والاستعمار على ماذكرنا من قبل، ولـذا كان المستعمرون يرسمون للمجتمعات الشرقية ــ وفى ضوء تلك المعلومات ــ ليس فقط حاضرها بل ومستقبلها أيضا ، بحسب ما يتخيلونه انه الافضل لها . ومن هنا كانت الدول الاستعمارية ترفض مطالب تلك الشعوب بالتحرر، وتصف الوطنية والقومية بأنهما ضرب من ضيق الافق والانغلاق والميل الى الانعزال على ما كان كرومر يصف مطالب المصريين بالاستقلال . **فالشرقيون لا يعرفون مصالحهم الحقيقية التي** يعرفها الغربيون نيابة عنهم وبطريقة افضل ، ولذا نصب الغربيون من انفسهم اوصياء على **الشرقيين ... وفضلا عن ذلك فكثيرا ما** كان الشرقيون يظهرون فى كتابات (المستشرقين) ــ **بالمعنى الواسع لهذه الكلمة ــ اناسا خاملين** متبلدين لايملكون الطاقة ولا المقدرة بل ولا الرغبة فى العمل . كما انهم عاجزون عن المباداة والمبادرة .. ان الشرقيين فى نظر الكثيرين من المستشرقين أقوام يحبون التملك ، كما أنهم يفتقرون الى الشعور والاحساس بآلام الآخرين، انهم لايعرفون معنى السير فى الطرقات وعلى الارصفة ، لأن عقولهم العاجزة الضعيفة لاتكاد تدرك مايدركه الأوروبي بسرعة وتلقائية من ان الطرق والأرصفة انما صنعت للسير عليها ... انهم يميلون بطبعهم للكذب والشك والارتياب فى نوايا الآخرين ... **انهم لايعرفون معنى الوضوح والصراحة** والاستقامة فى التفكير والسلوك ، وهى كلها امور تميز الخلق البريطاني النبيل ... وهذه الاقوال والاحكام وامثالها تتردد كثيرا فى كتابات كرومر وامثاله الدين لم يكونوا يهتمون بالشرقيين الا من حيث هم يؤلفون (العنصر) او (المادة) التى يمارسون عليها عملهم ، وهو الحكم .

هذا كله انما يؤكد الراى الذى سبق ان اشرنا اليه من قبل فى اكثر من موضع عن ان الاستشراق يتضمن نوعا من الاستعلاء من جانب الغرب والتخاذل من جانب الشرق ، وان الاستشراق لم يكن مجرد اسلوب للتعبير عن هذه التفرقة الجوهرية (فى نظر الغربيين على الاقل) ولكنه ساعد ايضا على تعميق الاحساس بها ... ومن الطريف أن نجد ادوارد سعيد الذى يؤمن بهذا الراى ويكرس دراسته عن « الاستشراق » لعرضه يذهب الى حد القول بأن بريطانيا فى حكمها للهند كانت تصر على أن يكون سن التقاعد للاداريين البريطانيين هناك هو الخامسة والخمسين حتى لاتتاح للهنود وغيرهم من الشعوب المستضعفة المحكومة فرصة لأن يروا الجنس الأرقى والاسمى فى حالة شيخوخة وعجز وتراجع ومرض . لقد كانت تريد ان تشعر هذه الشعوب دائما بقوة الرجل الغربى وتمايزه حتى من الناحية الفيزيقية .. والظاهر انه حين يكتب عالم شرقي عن الاستشراق فانه لايستطيع ان يتخلص بسهولة من الاحساس بانه ينتمى الى ثقافة (مستضعفة) و (خاضعة) لسلطة ثقافة أعلى واوسع ، وهكذا كان ادوارد سعيد نفسه **الذى تلقى تعليمه فى الصبا فى بلدين عربيين** كانا فى ذلك الحين يخضعان للاستعمار البريطاني وهما فلسطين ومصر ، وكان تعليمه على أى حال تعليما غربيا ، ثم انتقل بعد ذلك الى امريكا لكى يغترف من الثقافة الامريكية الغربية ، ويعيش فى أمريكا مواطنا امريكيا واستاذا فى جامعاتها ، ولكنه كان طيلة الوقت مدركا لأصوله الشرقية العربية ، بل والاسلامية على الرغم من انه لايدين

بالاسلام . ولم تكن حياته لذلك كله تخلو من الاحساس العميق بالالم ... وربما كان من اهم مايثير حفيظته على المستشرقين الامريكيين انه لم يجد من بينهم من استطاع ان يوحد بينه وبين العرب مثلما وجد منهم من استطاعوا التوحد مع الصهيونية . وقد ترك ذلك فى نفسه مرارة شديدة . والمقصود بالتوحد هنا التوحد السياسي والثقافي بحيث ينفعلون بما ينفعل به العرب سياسيا وثقافيا ، وليس مجرد التصدي للدفاع عن وجهة نظر العرب فى صراعهم ضد الصهيونية كما يفعل البعض بالفعل .



والشائع فى معظم الاوساط العلمية ان الاستشراق لم يتقدم ويصبح احد مجالات المعرفة الانسانية الهامة الا منذ القرن التاسع نتيجة لحركة الترجمة الهائلة التي بدأت فى أواخر القرن الثامن عشر واوائل القرن التاسع عشر ، حيث نقلت كثير من النصوص من اللغات العربية والسنسكريتية والزندية وغيرها للغات الاوروبية ، ثم ما ترتب على الحملة الفرنسية على مصر من زيادة الاهتمام بمصر والشرق وقوة العلاقات بين الشرق والغرب وتأثير كتاب « وصف مصر Description de L'Egypte » ، توجيه حركة الاستشراق الى مجالات كثيرة غير المجال اللغوى وارساء فكرة أن العالم الشرقي والاسلامي يمكن أن يكون معملا للفكر الغربي والبحث العلمي الذى يقوم به العلماء والاوروبيون . ولكن الواقع ان الاستشراق بالمعنى الدقيق للكلمة بدأ قبل ذلك بوقت طويل جدا ، وذلك حين صدر قرار مجمع فيينا الكنسي عام ١٣١٢ بانشاء عدد من (الكراسي) للغة العربية واليونانية والعبرية والسريانية فى جامعات باريس واكسفورد وبولونيا وآفنيون Avignon وسلامنكا .

ومنذ ذلك الحين اخذت حركة الاستشراق تتضح وتتسع بالتدريج وبخطى ثابتة بحيث شمل اهتمام المسشرقين كل تلك المنطقة الجغرافية الواسعة التى تغطى نصف العالم ، وهو مالا يتوفر لاى مجال آخر من مجالات التخصص والمعرفة ، وان كان هذا نفسه ادى الى ظهور كثير جدا من الصعوبات أمام الدارسين والمتخصصين . ولكن اتساع هذه المنطقة الجغرافية وتنوع الثقافات واللغات والسلالات والاديان التي تضمها يكشف عن عنصر الطموح الذى يميز الاستشراق وعمل المستشرقين .

ومن الغريب ان نجد أن القاعدة العامة التي سيطرت على تطور الاستشراق كدراسة أكاديمية كانت هي اتساع مجاله باستمرار واطراد ، وليست قدرته على الاختيار والانتقاء كما هو الحال بالنسبة لفروع المعرفة الاخرى التي تميل بمرور الزمن الى زيادة التخصص الدقيق . فبينما تحاول العلوم والدراسات الاخرى حين يتسع مجالها الى أن تفصل عنها الفروع التي تمت وتطورت واتسعت بحيث تؤلف علوما مستقلة لهاكيانها وموضوعها المتمايز ، فان الاستشراق كان يميل الى ان يستوعب جميع أنواع المعارف والتخصصات ما دامت تعالج موضوعات ذات صلة بتلك المنطقة الجغرافية الواسعة بصرف النظر عما يقوم بينها من اختلاف وتباين . ولقد ظهر هذا الميل الى التوسع والاستيعاب منذ عصر النهضة بوجه خاص . مثال ذلك أن اربنيوس

Erpenius وجيوم بوشتل Guillaume Postel كانا متخصصين اساسا فى اللغات السامية ، ولو ان بوشتل كان يفخر بانه كان يستطيع ان يسافر فى المنطقة كلها حتى الصين دون ان يحتاج الى مترجم ، وظل المستشرقون حتى منتصف القرن الثامن عشر يركزون معظم اهتمامهم على دراسة اللغات السامية والكتب المقدسة والدراسات الاسلامية، ثم بدأوا يوسعون من اهتماماتهم ويمدونها بحيث شملت الدراسات الصينية والاديان الهندية وغير ذلك على ما سبق أن ذكرنا ، وما ان جاء منتصف القرن التاسع عشر حتى كانت المادة العلمية والمعلومات والتخصصات التي تدخل فى مجال الاستشراق تؤلف كنزا هائلا من المعرفة التي تفوق كل تصور .

وقد يمكن ان نستشهد على هذا الميل نحو الاتساع والاستيعاب بدليلين هامين : ـ

الاول هو الدراسة الموسوعية للاستشراق بين عامي ١٧٦٥ و ١٨٥٠ والتى قام بها ريموند شواب Raymond Schwap فى كتابه)) **النهضة الشرقية** La Renaissance Orientale والذى يبين فيه انه بالاضافة الى القدر الهائل من الدراسة والبحوث التي قام بها المستشرقون خلال هذه الفترة فان حمى الاهتمام بالشرق والانشغال لشئونه وحياته وثقافته لمست كل شاعر وكاتب مقال وفيلسوف ومفكر وفنان ، بحيث ظهرت بعض الملامح الشرقية فى تفكير وكتابات جميع المتخصصين والهواة والمتحمسين لكل ما هو شرقي ، وبالذات لكل ما هو آسيوى ، وبالاخص للعناصر الغريبة والغامضة و (السرية) فى تلك الثقافات . ويعتبر شواب عن هذا التحمس او تلك الحمى بانها تشبه الهوس بالدراسات الكلاسيكية اليونانية واللاتينية الذى ساد خلال ازدهار عصر النهضة فى اوروبا . وقد عبر فيكتور هيجو Victor Hugo عام ١٨٢٩ عن لك بقوله انه فى عصر لويس الرابع عشر كان الناس يتخصصون فى الدراسات الهيلينية فاصبحوا الان مستشرقين . وعلى اى حال فان هؤلاء (المستشرقين) كانوا ينقسمون الى فئتين كبيرتين ، **الاولى** فئة العلماء المتخصصين في الدراسات الاسلامية او الصينية او الاندو اوروبية ، او ما الى ذلك . **والثانية هي** فئة الكتاب والفلاسفة والشعراء والفنانين المتحمسين للشرق ، او الذين استخدموا ابداعهم الفني في تناول بعض نواحي الحياة الشرقية كما هو حال فيكتور هيجو نفسه فى Les Orientales اوجوته Goethe فى ديوانية المشهور ، وان كانت هناك **فئة ثالثة** تجمع بين الاتجاهين ، ويدخل فى هذه الفئة مستشرقون من أمثال ريتشارد بيرتون وادوارد وليام لين وفردريش شليجل Friedrich Sch'egel

والدليل الثاني على مدى اتساع الاستشراق وميله منذ مجمع فيينا الكنسي لاستيعاب كل ما يمت الى الشرق بصلة يتمثل فى وقائع Chronicles القرن التاسع عشر عن الدراسات الاستشراقية ذاتها . وربما كانت الوقائع التي تركها لنا جول موهل Jules Mohl بعنوان ((**سبعة وعشرون عاما من تاريخ الدراسات الشرقية** Vingt- Sept ans d'histoire des études orientales والتي تقع فى مجلدين كبيرين يضمان كل ما له اهمية فى ميدان الاستشراق بين عامي ١٨٤٠ و ١٨٦٧ هو من أهم هذه الوقائع أو التسجيلات التاريخية . ولقد كان موهل نفسه سكرتيرا للجمعية الاسيوية فى باريس . وكانت باريس خلال النصف الاول من القرن التاسع عشر (وبعده أيضا) هي (عاصمة) عالم الاستشراق والمستشرقين ، ان لم تكن عاصمة القرن التاسع

عشر ذاته حسب ما يقول وولتر بنجامين Walter Benjamin . ولقد أتاح ذلك لموهل **الفرصة لان يتعرف على كل ما صدر خلال تلك الفترة (الاعوام السبعة والعشرون) عن آسيا** بمختلف اللغات ، وبذلك فان كتابه يضم عددا ضخما من الاشارات للكتابات التي ظهرت بمختلف اللهجات الهندية واللغات العربية والعبرية والبهلوية والآشورية والبابلية والمنغولية والصينية والبورمية وغيرها ، كما شملت كل فروع المعرفة من انثربولوجية واركيولوجية وسوسيولوجية وتاريخية واقتصادية وادبية ودراسات وفولكلورية في جميع الثقافات الآسيوية وثقافات شمال افريقيا المعروفة فى القديم أو فى العصر الحديث . . . ولم تكن (وقائع) موهل هي الوحيدة فى هذا المجال ، بل ان هناك الكثير من امثالها وان كان ما اشتملت عليه أقل من حيث العدد ، ولكنها لاتقل من حيث التنوع واتساع الاهتمامات .

وتكشف لنا هذه **الوقائع** عن مدى اختلاف المستشرقين فيما بينهم فى تحديد مفهوم (الشرق) وما يمكن ادراجه تحت هذه الدراسات الشرقية او حركة الاستشراق . ولم يكن هذا الاختلاف **قاصرا على البعد الجغرافى أو المكانى للشرق** ، وانما امتد الى البعد التاريخي او الزماني ، بحيث دخل فى هذه الدراسات كثير من القصص والخرافات التي كانت شائعة فى الشرق ذاته . **فحين حاول ديربيلو** Barthelemy D'Herbelot فى موسوعته المعروفة باسم **المكتبة الشرقية** **Bibliotheque orientale** » التي نشرت عام ١٦٩٧ بعد موته والتي كتب مقدمتها انطوان جالان Antoine Galland فانه أحاط فيها بكثير جدا من الكتابات العربية والتركية والفارسية التي تناولت التاريخ واللاهوت والجغرافيا والعلوم والفنون في الشرق فى صورها الحقيقية والمتخيلة والجغرافية على ما يقول ادوارد سعيد . وجالان نفسه يقول فى ذلك ان « المكتبة الشرقية » تغطي فترة زمنية لا تبدأ فقط بخلق آدم وتمتد حتى العصر الذى نعيش فيه ؛ او بحسب تعبيره « temps où nous sommes'' ، بل ان ديربيلو رجع فى الماضي السحيق الى ابعد من ذلك « plus haut » وتوغل فى التاريخ الخرافي والازمنة الاسطورية والمراحل « قبل الآدمية » . فجاءت « المكتبة » تاريخا للعالم والخلق والطوفان وتدمير بابل وما اليها ، **مع فارق واحد هام يميزها** عن بقية الكتب التي عالجت مثل هذا الموضوع الواسع المتشعب ، ونعني به ان ديربيلو اعتمد فقط على مصادر شرقية بحتة ، كما انه قسم التاريخ الى (نوعين) : التاريخ المقدس والتاريخ المدنس ، وادخل فى التاريخ المقدس اليهود والمسيحيين بينما أدخل المسلمين فى التاريخ المدنس ، كما انه ميز بين حقبتين أساسيتين هما ما قبل الطوفان وما بعده . وفيما عدا ذلك ، فان ديبربيلو أعطى للعالم الاسلامي أو (الامبراطورية الاسلامية) جانبا كبيرا من اهتمامه واستعرض ما كتب عن هذا العالم الواسع الذى يمتد من أقصى الشرق الى « اعمدة هرقل » (يقصد جبل طارق) وبكل ما فى هذا العالم من عادات وتقاليد وطقوس وأسر حاكمة ومدن وقصور وانهار ونباتات وباحثين وغير ذلك . ولكن كتابته لم تكن تخلو من نغمة التحامل على «(محمد) الذى الحق بالمسيحية كل تلك الاضرار وكل هذا الاذى » . وتعتبر « **المكتبة الشرقية** » **اضخم عمل علمي ظهر فى عالم** الاستشراق حتى ذلك الحين من حيث الشمول والاحاطة ، فضلا عن أنه لم يكن مجرد (تجميع) للمادة العلمية المتوفرة حينذاك ، وانما كان عرضا طيبا لهذه المادة ، كما أن ديربيلو كتب هذه

المكتبة بطريقة واسلوب يعطيان القارىء فكرةواضحة عن الجهود الفائقة التي تبذل فى مجال الاستشراق ، وان هذه الجهود ليست جهوداضائعة .



ولقد كان الشرق يعتبر ــ باستثناء الاسلام ــ مجرد امتداد للغرب وتابعا له ومسرحا لسيطرته وسطوته وجزءا من تاريخه . وظل هذا الفهم قائما حتى القرن التاسع عشر . وهذا ينطبق على التجربة البريطانية فى الهند ، والتجربة البرتغالية فى جزر الهند الشرقية والصين واليابان ، والتجربة الفرنسية والتجربة الايطالية فى مناطق كثيرة من الشرق ، وان كان هذا لم يمنع من قيام اضطرابات ضد هذه السلطة او التسلط فى تلك المناطق من حين لآخر ، مثلما حدث عام ١٦٣٨ ــ ١٦٣٩ حين قامت جماعة من المسيحيين اليابانيين بطرد البرتغاليين من المنطقة . ولكن فيما عدا ذلك كان الشرق الاسلامي والعربي هو المنطقة الوحيدة التي كانت تمثل تحديا سافرا لاوروبا ، سواء فى المجالات السياسية أو الثقافية ، بل وايضا فى فترة من الفترات فى المجال الاقتصادى . ولذا كان الاستشراق يتميز خلال مرحلة طويلة من حياته بهذا الموقف المعادى للاسلام والمناوىء للثقافة الاسلامية . وهذه مشكلة من أهم المشاكل التي أولاها ادوارد سعيد جانبا كبيرا من عنايته في كتابة ، بل انها تكاد تكون هي النقطة المحورية التي يدور حولها الكتاب كله .

لقد كان شعور أوروبا بالتحدى الاسلامي قويا ومثيرا للرهبة والخوف ، فلقد كان الاسلام قريبا جدا من الناحية الجغرافية ، كما انه كان يستمد كثيرا من معالمه الثقافية من التقاليد اليهودية والهيلينية ، فضلا عن المسيحية التي طوعها بشكل يدعو الى الاعجاب ، وذلك فضلا عما حققه من نجاح فى المجال العسكرى او الحربي . ولقد فتح الاسلام مناطق كثيرة كانت تعتبر معاقل حصينة للمسيحية ، بل ان (أرض التوراة والكتاب المقدس) ذاتها أصبحت من أهم مراكز الاسلام ، وقد ظل الاسلام ، سواء في صورته العربية اوالعثمانية أو الشمال افريقية أو الأسبانية يهدد اوروبا المسيحية حتى عام ١٥٧١ ، وقد افلح خلال ذلك ان يزيح سلطان روما نفسها ويزلزله ، وهو امر لا يمكن لاى أوروبي فى الماضي أو الحاضر ان ينساه او يتناساه . ولذا فليس من المستغرب بحال ان نجد ان أول عمل علمي كبير فى تاريخ الاستشراق بعد « مكتبة » ديربيلو كان كتاب سايمون أوكلي Simon Oakley عن تاريخ السراسنة History of the Saracens الذى بين فيه كثيرا من الامور التي يجهلها الاوروبيون عن الاسلام وحضارته ، وقد تكلم فى ذلك بصراحة وعمق اثارتا كثيرا من الالم فى نفوسهم . وقد صدر الجزء الاول من كتاب اوكل عام ١٧٠٨ .

الا ان الاهتمام بالدراسات الشرقية لم يأخذ شكل (المشروعات البحثية) المدرسية بدقة الا بعد الحملة الفرنسية على مصر عام ١٧٩٨ كما ذكرنا . وان كان سبق هذه الحملة مشروعان هامان كانا يهدفان الى (غزو) الشرق والكشف عن أسراره الحقيقية .

وقد قام بالمشروع الاول آنكتيل ديبيرون Abraham-Hyacinthe Anquetil Duperron (١٧٣١ ــ ١٨٠٥) وهو مفكر نظرى غريب الاطوار ، استطاع بشكل من الاشكال ان يوفق بين الكاثوليكية والجانزية والبرهمانية ، وقام بكثير من الرحلات والاسفار لكي يبرهن على وجود « شعب

الله المختار » بين الجماعات المختلفة عن طريق تتبع اصول اليهود ، ولكنه بدلا من ذلك كرس وقته لدراسة نصوص الافستا Avesta وقام بترجمتها عام ١٧٥٩ ، ثم ترجم اليوبانيشاد Upanishads عام ١٨٧٦ وبذلك استطاع على ما يقول شواب Schwab ان يحفر قناة توصل بين العبقرية الانسانية فى نصفي الكرة الارضية . ويعتبر هذا الجهد من أول الجهود التى كشفت لاوروبا عن عظمة الشرق متمثلة فى نصوصه ولغاته وحضاراته .

ثم جاءت المحاولة الثانية على ايدى وليام جونز William Jones الذى غادر انجلترا الى الهند عام ١٧٨٣ وكان قد درس اللغات العربية والعبرية والفارسية ، ولكنه الى جانب ذلك — وربما كان هو الأهم — كان شاعرا وفقيها فى القانون ومتخصصا فى الدراسات الكلاسيكية . وقد عمل جونز مع شركة الهند الشرقية ولكنه على عكس مافعله آنكتيل وبيرون كان يعمل على (ترويض) الشرق لكي يحوله الى (مقاطعة) او مجال للمعرفة الاوروبية . ولقد كتب فى السابع عشر من اغسطس عام ١٧٨٧ الى لورد آلثورب Lord Althorp يقول : « ان أملي هو أن أعرف الهند كما لم يعرفها اى أوروبي آخر » . . وهو في ذلك كان أسبق على بالفور الذى ادعى عام ١٩١٠ انه يعرف الشرق افضل من اى انسان آخر .

وكثير من المستشرقين الانجليز الاوائل فى الهند كانوا مثل وليام جونز من رجال القانون ، ولكن البعض كانوا ، وهذا أمر طريف ، من رجال الطب ممن وقفوا انفسهم على خير الانسانية . ومعظمهم على اية حال كانوا يهدفون الى دراسة علوم آسيا وفنونها ، بقصد نقلها الى اوروبا من ناحية ، والعمل على تطويرها هي ذاتها من الناحية الاخرى .

ولكن الملاحظ بوجه عام أن (مشروعات) الدراسات الشرقية قبل حملة نابليون لم تكن يخطط لها تخطيطا كافيا ودقيقا بشكل يضمن لها النجاح ، ولم يكن (المستشرقون) يعرفون مقدما ماذا كانوا يريدون ، وانما كانوا يكتشفون مجالات بحثهم بعد وصولهم بالفعل الى المواطن او المواقع التي اختاروها لتكون موضوعا لدراساتهم ، وذلك على عكس خطة نابليون التى كانت منذ البداية — وقبل ان تتحرك الحملة فعلا — تهدف الى احتواء مصر تماما . وقد وضعت الخطة على على هذا الاساس ، وهى خطة كان لها جانبها العسكرى والاستعمارى ، ولكن كان لها جانبها العلمى والثقافى ، وكانت مصر تعتبر الحلقة الاولى فقط ضمن سلسلة طويلة لاحتواء الشرق . ولقد تمخضت الحملة من الناحية العلمية ، وبخاصة من ناحية الاستشراق عن انشاء « المعهد المصرى Institut d'Egypte » بكل ما فيه من علماء ومفكرين فى مختلف فروع التخصص ، وهم الذين توفروا على دراسة مصر من مختلف الجوانب ، وعن تأليف كتاب « وصف مصر » الشهير الذى يقع فى ثلاثة وعشرين جزءا ضخما . ومن الطريف ان نذكر ان مساحة الصفحة فى الكتاب الاصلى كانت مترا مربعا كما لو كانت ضخامة المشروع نجد لها تعبيرا رمزيا فى حجم الكتاب ومساحة صفحاته . . وكان الكتاب — كما يذكر ادوارد سعيد — يهدف الى (صنع) مصر عن طريق احياء

تراثها القديم ونقلها هيذاتها من حاضرها المتخلفالى حاضر اوروبا المتقدم الراقى ، والجمع بين هذا التراثالقديم والحضارة الحديثة . وكثيرونلا يعرفون ان نابليون تأثر في وضع خطته بكتاب الكونت دوفولنى Comte de Volney « رحلة فىمصر وسوريا Voyage en Syrie et en Egypte الذى ظهر فى مجلدين عام ١٧٨٧ . وقد تعرضفولنى فى الجزء الثانى للاسلام ، ولكن كتابته عن الاسلام من حيث هو دين ومن حيث هو نسقمنالنظم السياسية التى كانت تتسم بالعدوان والتحامل ، كما انه كان بوجه عام يعتبر الشرقالادني مكانا يمكن ان تتحقق فيه اطماع فرنسا الاستعمارية . ومع ان الحملةالفرنسيةعلىمصر فشلت عسكريافانالنتائج العلميةالتىحققتهاكانت رائعة وبخاصة فيما يتعلق بتوجيه الدراساتالشرقيةوتنميةحركةالاستشراق،فقدساعدت على ان تكتسب الكتابات بعد ذلك طابعا اكثر واقعيةواقرب الى الحقيقة ، وان تعتمد فى المحل الاول على تسجيل الاحداث والظواهر والوقائع تسجيلادقيقا ، الى جانب تحليلها كما فعل علماء « المعهد وهم يجمعون المادة العلمية التى استخدموها فىتاليف كتاب « وصف مصر ». ولا بد من ان تعتبر النتائج العلميــة لهــذه الحملة البداية الحقيقيةلاهتمامات عدد منالكتاب بالشرق من امثال شاتو بريان ولامارتين Lamartine وفلوبير ، بل وايضاادوارد وليام لين وريتشارد بيرتون .

وعلى اى حال فان اقدام نابليون على تنفيذخطته وتأثره فىذلك بقراءاته فى كتاباتالمستشرقين ثم ما ترتب على تلك الخطة من تقدم الاستشراق،ثم استخدام المعلومات الجديدة الكثيرة في حكم الشعوب الشرقية هو دليل آخر على ما سبقان ذكرناه عن العلاقة بين كتابة الغربيين وصمت الشرقيين ـ حسب تعبير ادوارد سعيد ـ نتيجةلقوة الغرب الثقافية ، وعلامة ايضا على هذه القوة . وفى هذا ينحصر الدور الذى لعبــهالاســتشراق فى التمكين للاستعمار مــن البلاد الشرقية ، اذ اصــبح الاداريــون والمستعمرونيعتقدون انهم يفهمون الشرق ما دام المستشرقون قد فهموه ، وقدموا لهم نتائج هذا الفهم .

ولقد ازداد الدور الذى يلعبه المستشرقونفى القرنين التاسع عشر والعشرين نتيجة لازدياد قوة العلاقة بين اوروبا والشرق، اذ اصبح الشرقمجالا للتنافس السياسى والاقتصادى الغربى ، حيث كان الاوربيون يبحثون عن اسواق جديدةومستعمرات جديدة وموارد اقتصادية جديــدة ايضا . وكان المستشرقون اثناء هذا كله يؤمنونبان « الشرق شرق » وانه لا يتغير . وهذا اساس قوىلظهور النزعة العنصرية لدى عدد كبير منهم،وان لم يكونوا جميعا قد عبروا عن ذلك بنفس الصراحة التى نجدها عند رينــان . فالنزعــةالعنصرية نجدها عند الكثيرين كما هو الحال مثلا لدى شليجل ، الذى ينسب كثيرا جــدا مــنالاوصاف والنعوت غير الكريمة للساميين وغيرهم من الشرقيين « المنحطين » ، وقد شاعت هــذهالاراء بسرعة فى الثقافة الاوروبية . وكانت هذه التفرقة تعتمد اساسا على المقارنات الفيلولوجية(دراسة اللغويات المقارنة) ، اذ كان يبدو فى

كتابات هؤلاء العلماء انهم يؤمنون بوجود صـــلة قوية بين السلالة واللغة ، وهى صلة او رابطة لا فكاك منها .



وتضم «شجرة النسب» الرسمية للاستشراق والمستشرقـين علماء مـن امثال جوبينـو Gobineau ورينــــان وهمبـــولت Humboldt وشتاينتال وبورنوف Burnouf وريموســـات Remusat وبالمر Palmer وفيل Weil ودوزى Dozy وغيرهم من العلماء الافذاذ فى القرن التاسع عشر ، كما انها تشتمل بالضرورة على عدد كبيرمن الجمعيات المتخصصة مثل الجمعية الاسيوية Société Asiatique التى اسست عام ١٨٢٢والجمعية الاسيوية الملكية Royal Asiatic Society التى اسست عـــام ١٨٢٣ والجمعية الشرقيـــةالامريكية Aemrican Oriental Societx التى اسستعام ١٨٤٢ وغيرها من الجمعيات العلمية.الا ان هناك ميلا لدى البعض لان يسقطوا مـــن هـــذه الشجرة الاسهامات الهامـــة التى تضمهاالكتابات الادبية الخيالية وكتب الرحلات والتى تبرز بوضـــوح وفى قـــوة وصراحـــة التمييزات والتقسيمات التى اقامها المستشرقون بين مختلف القطاعات الجغرافية والزمنية والسلالية فـــىالشرق . ومن الخطأ اغفال مثل هذه الاعمـــال العظيمة على الاقل بالنسبة للعالم الاسلامى لانهاتوضح نظرة الغربيين للاسلام والثقافة الاسلامية ورايهم فيهماوتقويمهم لهما ،وشكوكهم وتحاملهمعليهما . وهذه الاعمال يدخل فيها كتابات جوتة وهيجو ولامارتين وشاتوبريان وكنجليك Kinglakeونيرفال وفلوبير ولين وبيرتون وسكوت Scott وبايرون Byron وفينى Vigny ودزرائيلىوجورج اليوت George Eliot وجوتييه Gautier ثم تلاهم في اواخر القرن التاسع عشر واوائـــلالقرن العشرين كتاب من أمثال داوتى Doughty وباريس Barres ولـــوتى Loti وفورســـــتر Forester

ولقد حاول الكتاب المتاخرون ان يتخلصوامن الخيالات والاوهام التى كانت تسيطر على الكتاب الاوائل حين يكتبون عن الشرق ، كما لميعودوا يختلقون احداثا لا وجود لها فى الواقع على ما كان يفعل فلوبير فى وصفة لسلوك النساءفى مصر وللحياة الجنسية الاباحية التى زعم ان المصريين يحيونها بحيث كان الرجل يجامع المراةالتى تثير اعجابه فى الشارع وامام الناس وهـــم يشاهدون ويضحكون ، وكانت النساء فى زعمهيتصلن جنسيا بالدراويش للحصول على البركة بحيث مات احد هؤلاء الدراويش من الانهاك .ولكن ذلك لا يعنى ان هؤلاء الكتاب المتاخرين كانوا اكثر موضوعية على الرغم من كل ما يزعمونحول ذلك . فقد كان وراءهم تراث طويل مـــن الكتابات المغرضة والمتحاملة والرومانتيكية، فضلاعن دفاعهم عن مصالح الدول التى كانوا ينتمون اليها والتى كانت تستعمر الشرق . وبعد ان نالتكل الدول الشرقية استقلالها فى الخمسينات من هذا القرن ، وانحسر الاستعمار الاوروبى ظهرت قوى استعمارية حديثة تتمثل في الولايات المتحدة الامريكية من ناحية والاتحاد السوفياتى مـــنالناحية الاخرى ، واصبح الاستشراق يبحث له

عن دور يمكن ان يلعبه فى دول العالم الثالث المستقلة والتى تقف من الغرب عموما موقف التحدى ، ولم يعد امام المستشرقين الا ان يسلكوا احد طريقين اثنين : اما ان يستمروا فى بحوثهم ودراساتهم مثلما كانوا يفعلون من قبل كما لو لم يكن شيء قد حدث ، او ان يعدلوا اساليبهم القديمة بحيث تتلاءم مع الاوضاع الجديدة ، وكلا الموقفين صعب ، خاصة وان الكثيرين من المستشرقين لا يكادون يعترفون بان الشرق قد تغير او يمكن ان يتغير . ويبقى بعد ذلك كله طريق ثالث وهو ان يسقط علماء الغرب الشرق من اعتبارهم ويطوى سجل الاستشراق للابد . وقليل من العلماء هم الذين يرون فى هذا الطريق الحل الوحيد .

ولقد تعرض كاتب عربى آخر لهذه المشكلة وهو انور عبد الملك فى مقال رائع له بعنوان « الاستشراق فى ازمة Orientalism in Crisis » الذى نشره فى مجلة ديوجين Diogenes فى شتاء عام ١٩٦٣ ، ويرى انور عبد الملك الذى كان يشغل منصب الاستاذية في احدى الجامعات المصرية قبل ان ينتقل ليعيش فى باريس ان حركات التحرير الوطنية التى ظهرت فى البلاد الشرقية التى كانت ترزح تحت نير الاستعمار هدمت الى حد كبير تصورات المستشرقين عن سلبية الشرقيين المستضعفين واستسلامهم وتواكلهم وذلك بالاضافة الى ادراك العلماء المتخصصين انفسهم ان الهوة اصبحت واسعة وسحيقة بين اهتمامات المستشرقين والاوضاع القائمة الان بالفعل وكذلك بين اساليب المستشرقين ومناهجهم ومفهوماتهم تلك التي يتبعها الان المتخصصون فى العلوم الاجتماعية والانثربولوجية والسلوكية . ولقد كان المستشرقون ، على ما يقول انور عبد الملك ــ ابتداء من رينان الى جولد تسيهر الى ماكدونالد Macdonald الى فون جرونباوم Von Grunbaum الى جب وبرنارد لويس Bernard Lewis يعتبرون الاسلام « مركبا ثقافيا » يمكن دراسته بعيدا عن اقتصاديات الشعوب الاسلامية وحياتها الاجتماعية ونظمها السياسية ، الى ان جاء علماء الاجتماع والانثربولوجيا الذين اهتموا بالاسلام واتبعوا فى دراسته مناهج جديدة تماما تعالج الاسلام كظاهرة دينية واجتماعية شديدة التعقيد ، ووجدوا انه من الخطأ والخطر ان تترك دراسة الاسلام للمستشرقين وحدهم . والطريف ان جب نفسه تبنى هذه الفكرة وتحمس لها ابتداء من الستينات ووقف عددا من مقالاته ومحاضراته للدفاع عنها .

ولقد كان المستشرق الحديث يعتبر فى نظر الكثيرين بطلا كرس نفسه وجهده وحياته لانقاذ الشرق من الظلام والغموض والاغتراب والغربة التي كانت تخيم عليه ويعيش فيها دون ان يعرف العالم الخارجي عنه الا القليل ، ولذا كان يهدف من ابحاثه ودراساته الى اعادة تركيب الشرق وعاداته وتفكيره وتقاليده المفقودة مثلما اعاد شمبليون تركيب اللغة الهيروغليفية من حجر رشيد . وكانت وسيلته الاساسية فى ذلك هي الالتجاء الى دراسة الاساليب اللغوية ، او على الاصح النحو ثم الترجمة وفك رموز تلك اللغات ، السائدة فى الشرق الكلاسيكي القديم ، وكذلك قيم العلوم التقليدية التي كان يستعين بها فى عمله مثل الفيلولوجيا والتاريخ . ولكن لم يلبث كل شيء ان تغير بمرور الزمن .. لقد تغير الشرق مثلما تغيرت العلوم التي يستعين بها المستشرقون فى

محاولته فهم الشرق .. لم يعد للشرق الكلاسيكي التقليدي الذى كان المستشرقون يغرمون بدراسته وجود ، لانه بدأ يساير العصر الحاضر ويستجيب للتغييرات الكثيرة الطارئة ، كما دخل كثير من التعديل والتطور على ادوات البحث ومناهجه لكي تلائم الثقافة المعاصرة . وعلى العموم فان انتقال الشرق الى العصر الحديث اضطر المستشرقين الى اعادة النظر فى الاساليب التي يتبعها ، وان يرسي مناهجه ووسائل بحثه على أسس قوية تسمح لها بالاستمرار وبحيث يمكن للاجيال التالية ان تستخدمها وتعتمد عليها لاحراز مزيد من التقدم في جمع المعلومات المؤكدة عن حياة الشرق وثقافاته . أى ان تغير الظروف اضطر المستشرقين الى تغيير نظرتهم الى انفسهم والى مجال دراستهم والى اساليب البحث التي يستخدمونها ، وهذا ادى بدوره الى ان يتخذ الاستشراق طابعا علميا واكثر موضوعية من الدراسات التي كان يقوم بها المستشرقون الرواد ، كما ادى الى احداث تغييرات جذرية فى الدور الذى يقومون به فى الحياة العامة .

ولقد سبق ان اشرنا فى اكثر من موضع الى رأى ادوارد سعيد وانور عبد الملك فى الجهود التي قام بها المستشرقون منذ القرن التاسع عشر ـ بوجه خاص ـ فى مد نفوذ الغرب الى البلاد الشرقية التى تخصصوا فى دراستها وان هذه الجهود استمرت حتى الوقت الحالى . فبانتهاء الحرب العالمية الاولى كانت اوروبا قد احتلت اكثر من ٨٠٪ من الكرة الارضية ، وعلى ذلك فحين نقول ان الاستشراق الحديث كان مظهرا هاما من مظاهر الاستعمار ، وتكوين الامبراطوريات فان هذا القول لن يكون مغايرا للحقيقة ، وسوف يجد من الوقائع والاحداث ما يؤيده . فموقف المستشرق الحديث يختلف اختلافا جذريا عن موقف المستشرقين الرواد الاوائل من امثال ديربيلو D'Herbelot الذين كانوا يعتبرون الاستشراق نوعا من النشاط الذهني والمجهود العلمي النظرى فى المحل الاول ، وذلك بعكس ما هو عليه الوضع بين المستشرقين المحدثين الذين يؤمنون ان هذا المجهود لا بد من ان تكون له اهداف أبعد من الحدود العلمية الخالصة بحيث يتعدى الناحية النظرية الى المجالات التطبيقية التي تتمثل بوجه خاص فى الافادة من المعلومات الوفيرة فى مد نفوذ الغرب على المجتمعات الشرقية . فاعادة تركيب لغة من اللغات القديمة المبنية مثلا يعني فى آخر الامر اعادة بناء جزء ميت او مهمل من الشرق وبث الروح فيه ، وبذلك يمكن القول ان (العلم) الذى يساعد على تحقيق هذه العلمية الاحيائية يمكنه ، بل ويجب عليه ، ان يمهد الطريق لمهام اخرى تضطلع بها الجيوش والحكومات الغربية فى الشرق . وكما يقول ادوارد سعيد فى ذلك : ان هذه مسالة يجب الا تغيب ابدا عن اذهاننا نحن الشرقيين ونحن ندرس حركة الاستشراق وحياة المستشرقين من أجل التعرف على الجهود التي قاموا بها وعلى طبيعة اسهامهم في دراسة الشرق ونوع اهتماماتهم والدوافع التي تكمن وراء ذلك كله .

وفى اوائل القرن العشرين بوجه خاص حاول الاستشراق (تسليم) الشرق للغرب واتبع فى ذلك وسيلتين هامتين الاولى هي الاستفادة الى اكبر حد ممكن من « امكانات » المعرفة الحديثة

ووسائل تقديمها ونشرها بين الناس ، ويستوى فى ذلك المدارس بمختلف مراحلها والجامعات ، وانشاء الجمعيات المتخصصة والمؤسسات التي تهتم بالبحوث والاكتشافات الجغرافية او الهيئات التي تشجع على الرحلات والارتياد او دور الطباعة والنشر ، بهدف تسهيل نشر المعلومات عن البلاد الشرقية من وجهة نظر المستشرقين انفسهم . وليس المهم فى ذلك هو نشر معلومات بالذات وافكار محددة عن الشرق بين الغربيين ، وانما المهم هو ان الشرقيين انفسهم اصبحوا ينظرون الى انفسهم بنفس المنظار الذى ينظر به الغربيون اليهم ، وتقبلوا الى حد كبير الى الاقل رأى الغرب فيهم ، وان هناك كثيرون ينكرون على الغرب تلك الرؤية على ما سبق ان ذكرنا .

والوسيلة الثانية هي اضطلاع المستشرق الحديث بمهام اخرى اضافية لم يكن المستشرقون الاوائل يدخلونها فى اعتبارهم ، او على الاقل لم يكونوا يعطونها كل ذلك الاهتمام ، وهي مهام تخرج عن نطاق (العلم) النظرى الخالص وتحقق اهدافا تتعلق بالحكومات الاوروبية ورغبتها فى السيطرة ومد النفوذ الى ربوع الشرق .. فلقد ظل المستشرقون لاجيال طويلة يدرسون الشرق عن طريق دراسة النصوص ومحاولة شرحها وترجمتها مع دراسة حضارات الشرق واديانه وثقافاته وانماط تفكيره بل و (عقليات) اهله ، على انها موضوعات اكاديمية تستحق الدراسة والقاء الضوء عليها من وجهة نظر خارجية ــ أى ان المستشرقين كانوا يعتبرون انفسهم متخصصين فى مجال معين من مجالات المعرفة وان عملهم ينحصر فى دراسة الشرق ومحاولة تفسيره وتقريبه لمواطنيهم فى الغرب ، وكان معنى ذلك ان المستشرقين ظلوا ــ برغم جهودهم هم للتغلغل فى حياة الشرق و (عقله) ــ اغرابا عن الشرق ، كما ظل الشرق نفسه بعيدا عن افهام الغربيين . وقد انعكس هذا (البعد) فى كثير من الاوصاف والنعوت والتشبيهات التي كان المستشرقون انفسهم يطلقونها على الشرق والشرقيين ، والتي تصفهم بالغموض احيانا واللامنطقية احيانا اخرى وما الى ذلك .. ولكن هذا البعد (الثقافي) بدأ يضيق بالتدريج نتيجة لانتشار المصالح الغربية السياسية والتجارية التي كانت تتطلب فهم (واقع) الشرق والشرقيين ، وكان المستشرقون ايضا ــ او بعضهم على الاقل ــ هم اداة الحكومات فى ذلك . فقد لعب هؤلاء المستشرقون دور (العميل) لحكوماتهم وحاولوا تفسير الشرق لتلك الحكومات بطريقة تشبع رغبات الحكومات وانها تتفق مع اغراضها ... لقد اخذ المستشرقون والرحالة الاوروبيون يعتبرون انفسهم ممثلين للغرب الذى ينتمون اليه . ولعل خير مثال لذلك هو العالم البريطاني ادوارد هنرى بالمر Edward Henry Palmer الذى ارسل الى سينا عام ١٨٨٢ لكي يخفف من حدة المشاعر ضد البريطانيين ايام الثورة العرابية ، وقد قتل بالمر اثناء ذلك . وقد يعتبر بالمر مثالا لفشل المستشرق في تحقيق اهداف حكومته ، ولكن هناك حالات كثيرة جدا اضطلع فيها المستشرقون بمهام واعمال مماثلة وادوا خدمات (جليلة) لاوطانهم عن طريق ادائهم لهذه الاعمال . ووضع بلمر فى ذلك يختلف تماما عن حالة مستشرق بريطاني آخر هو هوجارث D. G. Hogarth الذى ضمن رحلاته واكتشافاته فى شبه الجزيرة العربية كتابا اطلق عليه عنوانا له مغزاه ومدلوله وهو The Penetration of Arabia وقد اصدره عام

١٩٠٤ . وقد عين هوجارت بعد ذلك رئيسا لمـايعرف باسم « المكتب العربي Arab Bureau » في القاهرة أثناء الحرب العالمية الاولـى ، وأدى لحكومته من خلال هذا المكتب ومن خلال معرفته بالشرق كثيرا من الخدمات. وليس من قبيـل المصادفة أن يحتل عدد من الشخصيات البريطانية ـ نساء ورجالا ـ ممن اهتموا بالشرق مراكز بالغة الخطورة اما فى بلادهم او فى بلاد الشرق نفسه ، واستطاعوا منها أن يفيدوا أوطانهم بشكل رسمي أو غير رسمي ، معتمدين فى ذلك على صداقتهم للشرق . ويكفى أن نذكر هنا أسماء جرترودبل Gertrude Bell ولورانس T. E. Lawrence وفيلبي St. John Philby ولكن القائمة طويلة وتضم أسماء كثيرين من الكتاب والرحالة والمكتشفين ممن لعبوا دورا فى رسم سياسة الغرب تجاه الشرق . ولكن هؤلاء جميعا لم يكونوا (علماء) بالمعنى الدقيق للكلمة ، وان كانوا استفادوا مـن خبرة العلماء وعملهم وجهودهم . ولم تكن مهمتهم التهوين من بحوث العلماء أو التشكيك فيها او القضاء عليها وانما علـى العكس مـن ذلك كانوا يفيدون منها ويستغلونها فى تحقيق الاهداف التي رسمتها لهم حكوماتهم ، وكان لابد لهم لتحقيق ذلك مـن ان يفسروا نتائج أبحاث العلماء تفسيرا يتلائم مع تلك الاهداف .

والدور الذى لعبه الرحالة والعملاء وصناع السياسة فى هذا المجال يكشف بطريقة واضحة عن نوع التحول الذى طرأ على الاستشراق ، وكيف انه لم يعد مجرد تخصص علمى اكاديمى بحـت ، وكيـف ان المستشرقـين انفسهـم ـ او عددا كبيرا منهم على الاقل ـ قد تحولوا من الموقف الاكاديمى الى ان يصبحوا ادوات فى ايدى حكوماتهم . وكان لا بد لهذا التحول فى الموقف من ان ينعكس على شخصية المستشـرق ذاته وبنظرته الى نفسه فلم يعد المستشـرق فى الاغلب يعتبر نفسه عالما ينتمى الى طائفة او فئة من العلماء لهم قيمهم وطقوسهم العلمية وتقاليدهم واخلاقياتهم ومبادؤهم التى تتحكم فى عملهم ، وتوجه هذا العمل ، كما ترسم لهم سلوكهم داخل نطاق هذه الطائفة او الفئة ، وانما اصبح يعتبر نفسه ممثلا لثقافته الغربية ضد ثقافة الشرق ، وبذلك انطوت شخصيته وعمله على نوع مـن الازدواجية التى تتمثل فى نظرته الى النشاط الذى يقوم به على انه تعبير رمزى عن الشعور او الاحساس بالذات الغربية والمعرفة الغربية والعلم الغربى والسيطرة الغربية ، التى تمسك بتلابيب الشرق وتحاول التغلغل الى اعماقـه بقصد اخضاعه واذلاله .

ومـن الصعب على كثير مـن الناس ان يتصوروا مدى اتساع نطاق اهتمامات المستشرقين الاوائل او نوع الدراسات التى كانوا يقومون بها ، وكيف ان هذه الدراسات كانت تتشعب بهم بحيث تتطرق الى جميع جوانب الحيـاة الاجتماعية والفكرية والعقائدية فى منطقة واسعة جدا من الارض تضم عددا كبيرا من الثقافات الفرعية التى تندرج تحت ثقافة عامة واحدة . فلم يعد يوجد الان من يزعم انه متخصص فى الدراسات الاسلامية فى عمومها واطلاقها كما كان الحال بالنسبة لهؤلاء المستشرقين الاوائل ، وان كنا نجد علماء فى الانثربولوجيا او علم الاجتماع

او التاريخ يتخصصون فى جانب معين من الثقافة الاسلامية فى مجتمع اسلامى محدد ، او فى نظام اجتماعى معين ايضا لدى الطوائف الهندية اوحتى فى طائفة هندية واحدة ، او فى فترة تاريخية محددة بالذات وهكذا ، وان كان هذا التخصص الدقيق لا يمنع مع ذلك من ان يحيط ذلك الباحث المتخصص بقدر الامكان بجوانب اخرى من الثقافة العامة او المجتمع القوى الكبير او حتى من المنطقة الثقافية كلها التى يدرس فيها ذلك الموضوع المحدد الذى يكرس له معظم وقته وجهده . ولم يعد هؤلاء الانثربولوجيون او السوسيلوجيون او المؤرخون يعتبرون انفسهم (مستشرقين) بالمعنى التقليدى القديم ، كما لم يعودوا يطلقون احكاما عامة فضفاضة يزعمون انها تلخص خصائص ومقومات الديانات الهندية مثلا او الشخصية الاسلامية بعامة ، وانما هم يهتمون بدراسة (مناطق) او نظم محددة دراسة تفصيلية مركزة بحيث تأتى احكامهم موضوعية وبعيدة بقدر الامكان عن الانطباعات الحدسية التى كانت تزخر بها كتابات المستشرقين .

ولا يمنع هذا الميل الى التخصص الدقيق من ان الكثيرين من هؤلاء العلماء لا يزالون يلعبون دورا اساسيا فى تشكيل سياسة حكوماتهم ازاء الشرق . وقد نأخذ نحن الشرقيين ذلك على هؤلاء العلماء والمتخصصين خاصة وان هذا السلوك من جانبهم يتعارض فى الاغلب مع مصالحنا واهدافنا ، بل وقد تعتبر عملية (تسليم) الشرق للغرب عملية تتعارض مع القيم العلمية الخاصة . وكثير من هؤلاء العلماء كانوا بالفعل ، ولا يزالون ، عملاء لمخابرات بلادهم فى الشرق . ولكنهم من وجهة نظرهم هم ، ومن وجهة نظر حكوماتهم ، مواطنون يؤدون لاوطانهم خدمات جليلة . وهذه المآخذ تتردد فى مواضع كثيرة من كتاب ادوارد سعيد ومقال انور عبد الملك وكتابات الكثيرين غيرهم من الكتاب الشرقيين الذين يتعرضون لتقويم (التجربة الاستشراقية) من وجهة نظرهم كشرقيين . وكثيرا ما يوصف الاستشراق فى هذه الكتابات بانه ضرب من (المعرفة الاستعمارية) او انه (علم استعمارى) ، تماما مثلما توصف الانثربولوجيا فى بعض الكتابات العربية بهذه الصفة ذاتها نظرا لان بعض علماء الانثربولوجيا من البريطانيين وضعوا خبراتهم وعلمهم فى خدمة حكوماتهم ضد المجتمعات والشعوب التى كانوا قد درسوها وتخصصوا فيها .. ولكن للمسالة وجها آخر يخلق بنا ان نوليه ما يستحقه من عناية واهتمام ، وهو ان هذا التصرف من جانب هؤلاء المستشرقين يدل بشكل او بآخر على مدى تقدير الحكومات الغربية لعلم العلماء واستعانتها بهم والافادة من خبراتهم فيما يعود على اوطانهم بالخير . وهذا موقف خليق بحكوماتنا فى الشرق ان تتدبره وان تأخذه فى الاعتبار بحيث نعيد النظر فى مسالة العلاقة بين رجال الحكم ورجال العلم وكيفية استفادة الدولة من علمائها ومن خبراتهم فى رسم سياساتها .

ويثير هذا تساؤلا آخر هو : ماذا فعل العلماء الشرقيون لدراسة ثقافاتهم وتراثهم الطويل العريق ومجتمعاتهم التقليدية ؟ وما هى اسهاماتهم فى حركة (الاستشراق) او على

الاصح الدراسات الشرقية التى ظلت لقـرون طويلة وقفا على العلماء الغربيين ؟ صحيح ان هناك حركة نقد قوية يقوم بها الآن عدد مـن العلماء الشبان فى مختلف بلاد الشرق تهدف الى فحص التراث الذى تركه المستشرقون الاوائل وتقويمه والرد على الاراء والافكار التى تصـدر عن (المستشرقين) المعاصرين ، وصحيح ان هذه الحركة تلقى كثيرا من الضوء على بعض الجوانب الخفية فى التراث الشرقى نفسه ، وتوضح بعض النواحى التى لم يستطع (العقل) الغربى فهمها على حقيقتها ، كما انها تكشف عن الدوافـع والاهداف التى تكمن وراء كثير من الاعمال التى قام بها المستشرقون ، ولكنها تبقى بعد هذا كله حركة سلبية الى حد كبير ، خاصة وان الغالبية العظمى من علماء الشرق لا يزالون يعتمدون فى كتاباتهم على ما تركه لهم هؤلاء المستشرقون ، ويكاد دورهم هم ينحصر اما فى ترديد الافكار والاراء والنظـريات التـى وردت فى اعمـال المستشرقين ، او نقدها ومحاولة تجريحها ، دون ان يكون هناك اسهام ايجابى وخلاق الا فى القليل النادر. والكتاب الشرقيون حين يتخذون هذا الموقف السلبى انما يؤكدون من حيث لا يدركون دعوى الغربيين — او بعضهم على الاقل — عن سمو العقلية الاوروبية او الغربية بوجه عام، وسيطرتها وعجز العقلية الشرقية عن الخلـق والابداع والابتكار والاكتفاء بالمحاكاة .

وقد يكون من العسف والاجحاف ان نصف كل هؤلاء المستشرقين بانهم كانوا فى دراساتهم وكتاباتهـم وفى اتخـاذهم الشـرق موضوعـا لتخصصهم يصدرون عن الشعوب بالاستعلاء ، وهو الراى الذى يتردد بكثرة فى كتابة ادوارد سعيد ، كما نجده متضمنا فى بعض الكتابات الاخرى التى تصدر عن اقلام شرقية فى مجال تأريخها لحركة الاستشراق والمستشرقين ونقد كتاباتهم . وربما يكون مرد هذا الراى ليس موقف التعالى من جانب المستشرقين بقدر ما هو الشعور بالنقص والعجز من جانب الشرقيين انفسهم ، وعدم القدرة — لاسباب قد تكـون خارجة عن ارادتهم — عـن مجـاراة حركـة الاستشراق فى حجم المجهود الذى بذل ، والعمل الذى تم انجازه على ايدى المستشرقين حتى الان، وذلك فضلا عن الشعور الطبيعى بالاستخذاء حـين يحس الشرقيون انهم (موضـوع بحث ودراسة) من غيرهم كما لو كانوا (حيوانات معملية) يجرى عليها الاخرون بحوثهم دون ان يسهموا هم فى ذلك شيئا . والوضع هنا يشبه الى حد كبير الوضع فى الدراسات والبحـوث الانثروبولوجية الميدانية التى كان يجريها علماء الانثروبولوجيا الاوائل على الشعوب غير الغربية، وكانت تقابل فى احيان كثيرة بكثير من الامتعاض والاعتراض والهجوم من جانب القلة المثقفة فى تلك المجتمعات . ولم تتوقف حملات التشكيك فى اهـداف الانثربولوجيـا والنقـد للكتابـات الانثربولوجية الغربية الا بعد ان ظهر جيل من الانثرولوجيين (الوطنيين) فى افريقيا واسيـا وغيرها ، اسهموا بجهودهم فى دراسة الثقافات التى ينتمون اليها ، وتغلبوا بذلك على مشاعر النقص والعجز التى كانت تستحوذ عليهم وتتحكم فى مواقفهم ضد الانثربولوجيا والانثربولوجيين.

وليس فىهذا القول اى محاولة للتهوينمنشأن الانتقادات التى يوجهها العلماء الشرقيون للمستشرقين ، كما انه لا ينطوى بالضرورة علىالدفاع عن موقف هؤلاء المستشرقين من الشرق الذى هو موضوع تخصصهم . فلقد سبق انرأينا مدى التحامل الذى تتضمنه كتابات الكثيرين منهم ، وبعض هذا التحامل ينجم عنعدم القدرة على التغلغل فى فهم (العقل)الشرقى و (الروح) الشرقية ان صحت هذه التسمية ،ولكن البعض الاخر يأتى نتيجة لموقف متعمد ضد الشرق والشرقيين ، كما يظهر مثلا فىكتابات برنارد لويس Bernard Lewis الذى يتمتع بمكانة علمية ممتازة فى عالم الاستشراق . وتتضمن كتابات لويس كثيرا من الهجوم والتهكم والسخرية من العرب والاسلام ، وان كان يغلفذلك كله فى اسلوبه البارع بحيث يكسب كتاباته مسحة من الموضوعية المزيفة ، فى الوقت الذىيكيل فيه الاتهامات للاسلام ويصفه بانه دين معاد للسامية او على الاصح « ايديولوجيةمعادية للسامية » . وان المسلمين كغيرهم من الشعوب التي رزحت لفترة طويلة تحت وطأةالاستعمار عاجزون عن قول الصدق او رؤيته او تقلبه . وهى اقوال انتقلت الى بعض الكتابالعرب والمسلمين الذين يرددونها بغير مراجعة. ولكن الامر يتطلب منالعلماء فى الشرق ان يتخطوامرحلة التصدى للكتاباتالغربية بالنقد والتقويم الى الدراسة الجادة العميقة ،والتغلغل الى اعماق التراث الشرقى الوفير العميق ودراسته وعرضه والتعريف به . ومثلهذه الجهود يجبان تلقى ما تستحقه من توجيه وتشجيع ، ليس فقط من المنشآت والمعاهدالعلمية ، بل وايضا من الحكومات ، لانها جهود تهدف ليس فقط الى التعريف بالشرق وتراثهوانما سوف تحقق فى اخر الامر توكيد الذات واثبات الكيان وفرضه على الاخرين .

* * *

الطب العربى

سليمان قطاية

يعرف الطب العربى (١) بانه كل ماكتب فى الطب والعلوم الملحقة باللغة العربية ابان الحضارة العربية الاسلامية .

(لوكلير ــ تاريخ الطب العربى ١٨٧٨ ــ بروان ــ الطب العربى ١٩٢١ ــ كامبل ــ الطب العربى ١٩٢٦ ــ ليشتتايلر ــ تاريخ الطب (الفصل العاشر ــ ١٩٧٨) .

وينكر البعض الآخر (٢) هذه التسمية ويشدد على التسمية الاسلامية فقط ، وحجتهم فى ذلك أن بعضا من العلماء العرب ، من أصل غير عربى أمثال على بن عباس المجوسي * ، ولكننا بذلك نستبعد الصابئة والمسيحيين واليهود الذين كان لهم أعمال ممتازة فى الطب ** .

---

* ــ هو فارسى اعتنق الاسلام ، وكان ذا اصل مجوسى .

** ــ يشدد بعض المستشرقين على التسمية الاسلاميةوغايتهم فصل ما كتبه الاطباء اليهود عن الطب العربى ، ليجعلوا منه طبا يهوديا على حدة ، وليؤكدوا على علم يهودىمستقل .

(١) براون ج . ادوارد : الطب العربى ــ ترجمة : احمد شوقى حسن .
الالف كتاب ــ لجنة النشر بوزارة التعليم العالى ــ١٩٦٦ ــ ص : ١٨

(٢) Ullman Manfred : Islamic Medecine Islamic Surveys Edinburgh University Press - 1978, p. xiii

والواقع ان المفهوم الحضارى ، فى رأينا هو الاهم ، وهو الذى يتناسب مع المفهوم الحديث للتاريخ . فلم يكن للعرب ، شأن قبل الاسلام ، ولم يتمكن الاسلام من العزة والقوة والكرامة لولا العرب .

فالحضارة عربية اسلامية : عربية اللغة والتقاليد والمفاهيم، واسلامية الدين والفلسفة

والواقع ان العرب قد فتحوا صدورهم للثقافات المختلفة من يونانية ، وبيزانطية ، وفارسية ، وهندية ، واستطاعوا ان يذيبوها فى بوتقة فكرهم ليصنعوا منها الحضارةالعربية الاسلامية بعد ان اضافوا عليها الشيء الكثير . والكلام هذا ينسحب على كل من عاش خلال تلك الفترة الحضارية المزدهرة من كل الاجناس والاعراق والاديان بما فى ذلك اليهود ، فهم جزء لا يتجزأ من تلك الحضارة، رغم كل الجهود الرامية لفصلهم عنها ، وكمثل نسوقه على ذلك الشاعر ابن جبرول (٣) الذى ظل فترة طويلة معتبرا مسلما حتى ظهر انه يهودى .

كذلك فان المؤلفات الطبية التى وضعها اسحق بن سليمان الاسرائلي ، وموسى بن ميمون لا تختلف عن اعمال المؤلفين المسلمين ، وينسحب ذلك على الكتابات العلمية التى وضعها الاسقف النصرانى ابن العبرى . والواقع ان مجرد كون كتب المؤلفين المسلمين قد امكن ترجمتها الى العربية واللاتينية دون اية تغييرات جوهرية ، انما يثبت وجود تفاعل بين الاديان فى العالم الاسلامى لاتقل اهمية عما كان فى ذلك العلم من تفاعل بين القوميات .

وربما كان العلم هو اقل الميادين الثقافية خضوعا لعملية الصبغ بالصبغة الاسلامية (٣) .

لذلك فكل ما كتب فى الطب هو عربى اسلامى ، بل اقرب الى العروبة ، لان الاسلام ليس سوى الفكر الديني للعرب .

ولقد اعتاد المؤرخون تقسيم الطب العربى الى ثلاث مراحل :

الاولى : مرحلة الترجمة : ويبدأونها مع حنين بن اسحق .

والثالثة : مرحلة الانحطاط : وتبدأ بعد ابن سينا (٤) .

والثالثة : مرحلة الانحطاط : وتبدأ بعد وفاة ابن سينا .

الا ان فى هذا التصنيف اجحافا بالكثير من العلماء الذين عملوا فى الميادين العلمية قبل وبعد هذه التواريخ .

فالمعلوم ان الترجمة بدات فى عهد الامويين عندما قام حفيد معاوية بن ابى سفيان ، خالد ابن يزيد بترجمة الكتب عن اليونانية والتى امر بجلبها من الاسكندرية .

ولم تكن تلك الكتب كلها كيميائية ، فقد كان منها كتب طبية . وقام بترجمتها يحيى النحوى الذى ، على ما يبدو ان اصله كان سوريا من مدينة حمص (٥) .

---

(٣) عالم المعرفة ـ تراث الاسلام (القسم الثالث) :

تصنيف : شاخت وبوزورث

ترجمة :: د. حسين مؤنس ـ المجلس الوطنى للثقافةوالفنون والاداب فى الكويت ـ ص : ٨٣ .

(٤) Dr. Ammar Shim : En Souvenir de la Medecine Arabe 1962. p. 30

(٥) Lucien Leclere : Histoire de a Medecine Arabe Burt - Franklin New York - 1878 Tome I p. 43

اذن علينا ان نبدأ تاريخ الترجمة منذ ذلك العصر وليس من عهد المأمون واسحق بن حنين .

خاصة وان الكتب الستة عشر الهامة لجالينوس ترجمت،او بدأت ترجمتها منذ تلك الفترة اى فى القرن السابع ميلادى .

ثم نشطت حركة الترجمة فى انطاكية ، ودمشق ، وبغداد وقيل عام ٩٠٠ كانت كتب ابقراط وجالينوس مترجمة كلها الى العربية تقريبا .

وتبدأ المرحلة الثانية مع أواخر القرن التاسع ميلادى . وفيها ، كما هو معلوم ظهرت اسماء لامعة جدا . ولقد استمر هذا النشاط الابداعى فترة طويلة من الزمن . وبدأ بالانحطاط معأوخر القرن الثالث عشر(استولى هولاكو على بغداد عام ١٢٥٨) فقد توفى ابن النفيس عام ١٢٢٨ م ، وابن ابى اصيبعة عام ١٢٧٣ م ، وابن البيطار عام ١٢٤٨ م .

ولكن هذا لايعنى ان العلم قد توقف فقد استمر بتباطؤ ، ينهض حينا ويتعثر حينا آخر . ولقد وجد أطباء علماء يتمتعون بقيمة جيدة وان لم تصل الى مستوى الاوائل ولكنهم كتبوا ، والفوا ، ودرسوا امثال حجيج ابن قاسم (ت ١٥٨٤ م) وداوود الانطاكي الذى توفى عام ١٥٩٩ م .

ويمكننا مع لوكلير (٦) اعتباره آخر ممثل للطب العربى . لان العثمانيين كانوا قد بداوا ببسط نفوذهم وسلطاتهم (انتصر سليم الاول على قايتباي فى معركة مرج دابق عام ١٥١٦ وافتتح مصر عام ١٥١٧) معنى ذلك ان الطب العربى دام من : خلافة معاوية بن ابى سفيان (٦٦١ — ٦٨٠ م) حتى وفاة الانطاكي عام ١٥٩٩ م اى حوالي ثمانية قرون تقريبا . وهى فترة طويلة وجيدة .

والواقع ان التصنيف الاول المذكور فى بداية البحثمحدودة جدا وسببه قلة الاطلاع ، وصعوبة اللغة العربية (٧) ، وندرة الباحثين الجديين .

وقبل ان نخوض فى الطب نفسه لا بد لنا من ان نذكر بأن العرب هم الذين أسسوا تاريخ الطب ، فلم يكن معروفا قبلهم فكتبوا عن تاريخه القديم والمعاصر لهم وعن رجالاته . بالاضافة الى ان التاريخ نهر جار لا يتوقف وكل يوم يمر يزيد معارفنا . وان ما عرف عن الطب العربى حتى الآن ، ليس سوى جزء يسير جدا (٨) مما قام به العرب .

والكتب العربية الطبية المحققة بشكل علمي جيد ومطبوعة لا يتجاوز عددها أصابع اليد الواحدة * .

مع أن عدد المخطوطات الموجودة حاليا والمصنفة يتجاوز البضع مئات عدا عنالموجودة غير المعروفة ، والتي اختفت تماما ولم تصلنا .

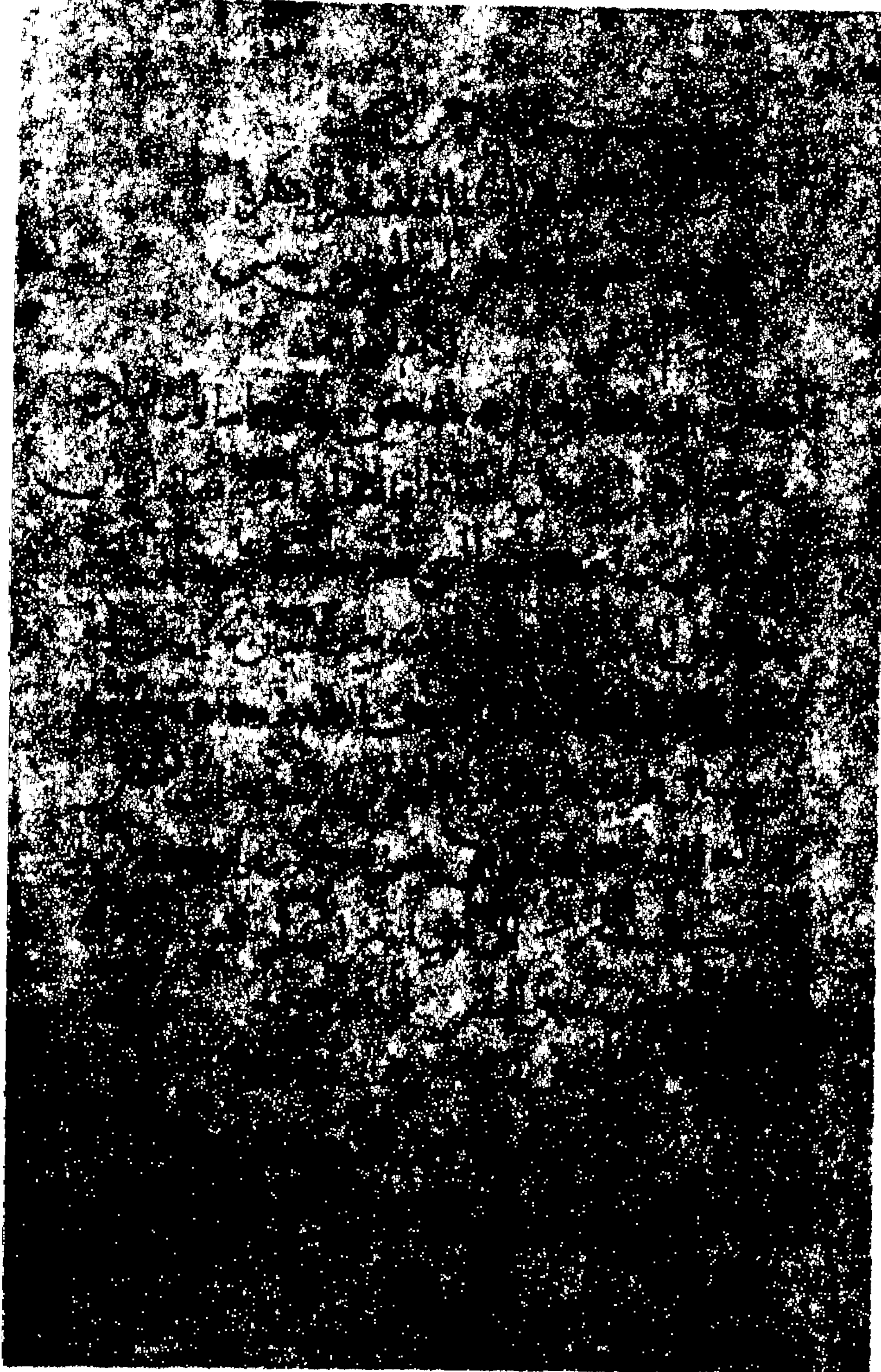
لذا فمن الصعب جدا ، حاليا وفى رأينا اصدار حكم نهائي قاطع عن الطب العربى ، قبل ان يقوم عدد كبير من الباحثين الجديين ولفترة طويلة بتحقيق ونشر هذه المخطوطات .

(٦) ج ٢ ص : ٣٠٢

(٧) Lichtnthreler Charles :Histoire de la Medecine Fayyard Paris, 1978 pp. 212

(٨) ص : ٢٢٣

* — لا يمكننا اعتبار ان الكتب المطبوعة فى بولاق — القاهرة ، أو حيدر آباد الدكن ، كتب محققة . لانها طبعت للاستفادة من المعلومات الواردة فيها علميا ، وليس لفائدة تاريخ الطب. كما انها نشرت اخذا من مخطوطة واحدة وليس تحقيقا .



الصفحة الاولى من مخطوط شرح مقدمة المعرفة لابن النفيس

بالاضافة الى ان البحوث ، بشكل عام ، مقتصرة على بعض الاسماء اللامعة كابن سينا والرازى ، بينما لاتزال مخطوطات الكثيريـن امثال : ابن النفيس ، وابن رضوان ، وابن الجزار وغيرهم تنتظر اليد الرفيقة التى تنتشلها من الاهمال .

ولم يتورع بعض المستشرقين عن اصدار الاحكام القاطعة ، فجزموا بأن الطب العربى عبارة عن نقل للطب اليونانى (٩) ، بل زادوا فقالوا انه ليس سوى ترجمة وان العرب هم وريثو اليونان ، وان فضل العرب كائن فى نقل العلوم اليونانية الى الغرب وتعريفهم بها .

وكان من البديهي ان يتصدى لهم فريق آخر رد عليهم بالنظرية المعاكسة على ان العرب نقلوا فى البداية ولكنهم ابدعوا امثال الفرنسى لوسيان لوكلير (١٠) وكان على هؤلاء بالطبـع ان يدلوا بالبراهين الواقعية والعملية لذلك ، ولم يكن هذا بالشيء اليسير : فعدد المهتمين والمتخصصين بالطب العربى فى العالم قليل جدا . ومن توفرت فيه الصفات اللازمة مـن الموضوعية والعلم الغزير فى الطـب والتاريـخ والفلسفة واللغات القديمة أقل .

ولكن العرب لم يأخذوا عن اليونان فقط بل أخذوا عن الهنود والسريان والبيزنطيين ، بل يجد البعض تأثيرا صينيا ايضا . كذلـك لم يأخذوا كل شيء عن اليونان ، فهـم لـم يترجموا الادب والتاريخ والشعر والمسـرح والملاحم واكتفوا بالعلوم البحتة والطب والمنطق والفلسفة . كما قلنا فقد صهروا كل ذلك فى بوتقة عبقريتهم وجعلوا منها الطب العربي .

ثم ان بعض الاعمال (واغلبها كان صدفة) استطاع ان يكشف الستار عن ابتكارات كان للعرب الفضل الاول فيها .

نذكر كمثل الصدفة التى قادت محيي الدين التطاوى الى تقليب مخطوط ابن الفنيس « شرح تشريح القانون » فى مكتبـة فرايبورغ بالمانيا (١١) ليكتشف ان ابن النفيس هـو اول مـن وصف الدورة الدموية الصغرى ، وعندما نشر سلامة موسى (١٢) كتاب البغدادى « الافادة والاعتبـار فى الامـور المشـاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر » رغبة منه فى التعريف بمصر فى ذلك الزمان ، عرف المهتمون بأنه نقد جالينوس ورفض وصفه للفك السفلى على انه مؤلف من قطعتين واكد انه مؤلف من قطعة واحدة .

كذلك عندما عثرت المستشرقة الالمانيـة **فريد رون هاو** بالصدفة ضمن مجموعة مـن المخطوطات على رسالة الرازى (١٣) « مقالة فى العلة التي من اجلها يعرض الزكام لابى زيد البلخي فى فصل الربيع عند شمه الورود » انتبه العلماء الـى ان الرازى كان أول مـن وصف الرشح التحسسي فى التاريخ .

وبالطبع فلا يمكن لنا ان نفصل بعض هؤلاء المستشرقين عن بيئاتهم ومجتمعاتهـم والافكار السائدة فى ايامهم .

---

(٩) المصدر رقم ١٠ ، ص : ١٨

(١٠) المصدر رقم ٥ : المقدمة .

(١١) غليونجى بول : ابن النفيس ـ اعلام العرب ـ القاهرة ـ ١٩٦٧ ، ص : ٧٠ و ٧١

(١٢) البغدادى عبد اللطيف : عبد اللطيف البغدادى فى مصر ـ المجلة الجديدة ـ مطبعة مجلة المصرى ـ بلا تاريخ ـ كلمة المحرر .

(١٣) هاو فريد ورون وقطاية سلمان : تقرير حول الزكام المزمن عند تفتح الورد ـ مجلة تاريخ العلوم العربية ـ معهد التراث العلمى العربى بجامعة حلب ـ عدد ١ مجلد : ١ص : ٥٧ ، ايار ١٩٧٧



الصفحة الاولى من مخطوط الجامع لمفردات الادوية والاغذية لابن البيطار

فلقد كان التاريخ، وتاريخ العلوم، بشكل خاص مجالا لاسقاط مفاهيمهم وافكارهم ومعتقداتهم .

ازدهر الاستشراق فى زمن اشتد فيه عضد الاستعمار وانتشاره ، وفى الوقت الذى ازداد فيه الغربي زهوا وغرورا بنفسه بحيث جاء وقت اعتبر فيه نفسه نقطة البداية لكل حضارة وتقدم (١٤) ، وكل ما فعلته الامم قبلا كان عبارة عن تمهيد لظهوره ، واشتط الامر بالبعض حتى وصلوا الى العربية وفكرة الانسان المتفوق .

وكان العرب والمسلمون اول عالم تصدى له الغرب بسبب وضعهم الجغرافى ، ومكانتهم التاريخية ، وغنى بلادهم ، وعلاقتها المضطردة مع اوروبا .

فلا عجب ان كتب ما كتب عن العرب وحضارتهم خاصة بعد ان ظهرت الصهيونية وراحت تلعب دورها المعروف فى كل مجال بما فى ذلك التاريخ الحضارى العلمي .

والذى نريد ان نؤكده ان البحوث الجدية القليلة التى كرست لتاريخ الطب العربى أبرزت الى حدما ، اصالة الحضارة العربية وابداعها . ولا بد ان يكشف المستقبل ، خاصة واننا نرى فى البلاد العربية مؤسسات اخذت بالاهتمام الكلى بالتراث العلمى ، * عن اكتشافات علمية اخرى ، تؤكد اصالة العرب والمسلمين وتدحض النظرية العرقية والدس الصهيوني .

●●●

كانت اليونان جزءا من العالم الشرقى فعلاقاتها مع فارس ، وسورية ، ومصر قوية، كما تشهد بذلك كتابات هيرودوت وهوميروس وغيرهما .

ولم تكن بقية اوروبا فى ذلك الزمان سوى اماكن مجهولة تسكنها اقوام متوحشة . لذا كانت علاقات اليونانيين مع الشرقيين (ولا زال) قوية متينة .

واذا اضفنا الى ذلك ان المنطق العملي الحالى يرفض « المعجزات » لذا استطعنا ايضا ان نرفض فكرة المعجزة اليونانية . وهي التى تقول ان اليونانين بدأوا من لاشيء وخلقوا كل شيء .

والدليل : ان لادليل يثبت العكس . ولكن المنطق والواقع معا يرفضان هذه الفكرة .

ففكرة « الخليفة التلقائية » مرفوضة ليس فقط فى مجال التاريخ الحضارى ، بل وفى مجال العلوم الحيوية والمادية ايضا .

الا ان ندرة المهتمين بالطب القديم : الآشورى والفرعونى وقلة النصوص الطبية التى عثر عليها تكون حجر عثرة فى اثبات اصول « المعجزة » اليونانية .

ولكن ثمة بعض الشواهد : فلقد عرف الاشوريون بأنهم درسوا الفلك بشكل جيد (١٥) ووجدوا علاقات بين الابراج والحياة الانسانية واعطوا الارقام صفات سحرية ، الشيء الذى نجده فى المفهوم البقراطى للطب .

---

(١٤) المصدر رقم ٥ ص : ١٩

(١٥) Contenant : La Magic chez les Assyriens et les Babyloniens. Payot. Paris. p. 138.

* ــ من اهم هذه المؤسسات : معهد التراث العلمى العربى بجامعة حلب ، ومعهد المخطوطات العربية المصورة فى القاهرة.

كذلك فان مفهرم البحران ماخوذ عنهم (١٦) . اما بالنسبة للطب الفرعوني فتجد تشابها غريبا بين بعض تعاليم ابقراط وبينه، بحيث نؤكد بانه لا بد قد اخذ عن المصريين بعضا من تعاليمهم الطبية . كوصف الرضوض القحفية ، ومرض الكزاز ، ووصف مركز الاستمناء فى النخاع الفقرى ، وبعض الوصفات الطبية (١٧) .

كذلك ولا بد ان قسما من التشريح الجالينوسى يعود الى الطب الفرعونى (١٨) ، لان الديانات كلها منعت فتح الجثث لأى سبب كان ، ما عدا الديانة الفرعونية .

صحيح أن من كان يفتح الجثث لتحنيطها لم يكن محبوبا ، (١٩) ولكن ذلك لم يمنع من فتحها يوميا وبالعشرات .

فلا بد ان الطبيب الذى كان يهتم بالتشريح ، استغل هذه الفرصة للافادة فى دراسة أحشاء جسم الانسان. ورغم انه لا توجد شواهد على ذلك فقد اتى على ذكر الاعضاء بدقة وتسميتها من الناحية التشريحية (٢٠) شيء معروف عند قدماء المصريين .

اذ لا يعقل أن يقوم انسان ، مهما أوتى من ذكاء وحكمة ، بوضع معلومات بهذه الكيفية وذلك المستوى الذى نجده فى المجموعة البقراطية أو المجموعة الجالينوسية .

فهاتان المجموعتان ليستا سوى تراكم معلومات حضارات مختلفة زاد كل انسان فيها حتى أصبحت علما عليه .

وربما كان هذا الاعتقاد أى ان انسانا واحدا وضع ذلك ، هو الذى جعل العرب يعتقدون أن بقراط جاءه وحى من الله (٢١) وان اليونان رفعوا من اسم ابيقور (٢٢) الى درجة الآلهة .

ولقد عاب بعض المستشرقين على العرب انهم اخذوا النظرية البقراطية فى الطب .

صحيح انهم انتقدوها ، واضافوا عليها الشيء الكثير حتى وصلوا الى التخمين (٢٣) ولكنهم لم يبدعوا نظرية طبية خاصة بهم .

والواقع ان النظرية هذه ظلت معمولا بها حتى القرن الثامن عشر ، ولم تقوض دعائمها الا عند بداية العلم التجريبى .

وعندما انسحبت تماما لم يستطيع الاوربيون الذين رفضوها ان يقيموا نظرية بدلا عنها . بحيث ان الطب المعاصر الآن لانظرية له على الاطلاق (٢٤) .

لذلك فلا يضير العرب ان هم اخذوا هذه النظرية عن اليونان بل على العكس ان فى هذا

---

(١٦) المصدر رقم ٤ ص : ١٠٠

(١٧) Deca Ange Pierre : La Medecine Egyptienne an temps des Pharaons R. Dacosia. Paris 1971. p. 242.

(١٨) المصدر رقم ١٧ ص : ١٠٠

(١٩) المصدر رقم ١٧ ص : ١٣١

(٢٠) المصدر رقم ١٧ ص : ١٣٥

(٢١) ابن ابى اصيبعة : عيون الانباء فى طبقات الاطباء ـ مكتبة دار الحياة ـ بيروت ـ ١٩٦٨ ، ص ٣٠

(٢٢) المصدر رقم ١٧ ص : ٤٣

(٢٣) المصدر رقم ١٧ ص : ٣٠٧

(٢٤) المصدر رقم ٧ ص : ٣٤



جهاز الدوران

لمعجزة، غير المعجزة اليونانية قل من اشار اليها من المؤرخين (٢٥) :

لقد اقبل العرب على الطب اليوناني والدين الاسلامي في عنفوانه وقمة مجده . في الوقت الذى يتناقض الدين والعقلية اليونانية مع دين وعقلية العرب .

فالعرب مسلمون موحدون ، واليونان وثنيون متعددو الالهة ، والعرب ساميون ذوو عقلية دينية ميتافيزيقية ، واليونان ماديون .

ولكن مرونة الفكر العربي ، وتعطشه الشديد للعلم والمعرفة ، وكثرة الايات القرآنية والاحاديث النبوية التي تحض المؤمنين على العلم ※ ، جعلت من العرب محرقا تجتمع فيه انوار العلم والمعرفة من كل البلاد وكل العقليات واصبحت العقلية العربية نتيجة تفاعل كل هذه العقليات والمعارف .

النظرية البقراطية

ترتكز النظرية البقراطية على فكرة تقديس بعض الارقام . وهي فكرة اشورية .

فالارقام ٤ ، ٧ ، ١١ ، ١٤ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٦٠ ، (٢٦)مقدسة، والرقم ٤ ذو اهمية كبرى . اعتمده اليونان لتفسير تكوين الاجسام في العالم .

الاركان او العناصر او الاسطقسات اربعة هي :

النار ، والهواء ، والماء ، والارض (٢٧) ولكل منها صفة خاصة بها .

فالنار = الحرارة + الجفاف اى انها حارة يابسة

والارض = البرودة+الجفاف اى انها باردة يابسة

والهواء = الحرارة + الرطوبة اى انه حار رطب

والماء = البرودة + الرطوبة اى انها باردة رطبة .

ونقلت هذه العناصر الى جسم الانسان فاصبحت الامزجة الاربعة تقابلها اخلاط اربعة ومفهوم الاخلاط هندى الاصل وجد في كتب هندية تعود الى ٢٠٠٠ سنة قبل الميلاد وصلت الى قوكنيدوس عن طريق بلاد فارس (٢٨) والاخلاط هي :

الدم ويقابله = الحرارة + الرطوبة فهو رطب حار وفائدته تغذية البدن .

والبلغم = البرودة + الرطوبة فهو رطب بارد وفائدته ان يستحيل دما اذا فقد البدن الغذاء

والمرة الصفراء = الحرارة + الجفاف فهي حارة يابسة فائدتها تلطيف الدم وتنقية .

※ ـ منها قوله (صلعم) : ((الناس عالم ومتعلم، والباقى همج))

(٢٥) المصدر رقم ٧ ، ج ١ ص : ٤

(٢٦) المصدر رقم ٧ ص :

(٢٧) د. كمال حسن : الطب المصرى القديم ـ وزارةالثقافة والارشاد القومى ـ الطبعة الثانية ـالقاهرةـ١٩٦٤ـ ص : ١٣٦ ـ ١٣٧

(٢٨) Medecine Arabe sur l'Ecole de Montpellier Cahters de Tunisie 1955. p. 61.

والمرة السوداء = البرودة + الجفاف وهي يابسة باردة وفائدتها افادة الدم غلظا ومتانة وتدخل فى تركيب العظام . وينصب جزء منها الى فم المعدة فتحرك شهية الطعام .

والتوازن او : الاعتدال هو حال الصحة .

والخروج عن الاعتدال او سوء المزاج فهو حال المرض .

والمقصود بالمزاج هو : الفطرة ، او الخصلة، او الطبع . والامزجة تسعة : معتدل ، وغير معتدل . اما مفرد : بارد ، او حار ، او يابس او رطب ، واما مركب حار يابس ، وحار رطب ، وبارد يابس ، وبارد رطب .

وقيل ان ثمة اشخاص ذوى مزاج دموى : واصحابه متوردو الوجوه ، سريعو النبض ، اقوياء الشهوة .

واشخاص ذوو مزاج بلغمي : وهم باردو الاحساس ، غير مكترثين ، لون بشرتهم أبيض، وشعرهم ذو لون فاتح ، وعضلاتهم رخوة ، وارادتهم وشهوتم ضعيفة .

واشخاص ذوو مزاج صفراوى : وهم صفر الوجوه ، مكتئبون .

اما اصحاب المزاج السوداوى : فطبعهم ماليخولي ، لون شعرهم داكن ، ودورتهم الدموية بطيئة .

ويمكن لهذه الاخلاط ان تتغير فتنقلب من واحدة الى اخرى : وهكذا يتحول البلغم الى دم بواسطة الحرارة الفريزية (٢٩) ، وينقلب الدم الى صفراء اذا اصبح سميكا بسبب ازدياد الحرارة ، ولكنه لايستطيع الانقلاب الى بلغم .

وقد تتحول الصفراء الى سوداء ، اذا حرقتها حرارة شديدة . الا ان الصفراء لايمكن لها ان تتحول الى دم او بلغم . كذلك السوداء لاتتحول الى دم او بلغم او صفراء .

ولقد اعترض بعض العلماء العرب علىهذه النظرية وانتقدوها منهم علي بن العباس المجوسي (٣٠) فقال بان ليس ثمة اربعة عناصر بل عنصر واحد ربما كان الماء او الهواء . ويقول بان الجسم لايحتوى على اربعة اخلاط بل خلط واحد هو الدم .

القوى

تقوم اعضاء الجسم المختلفة بأعمالهامدفوعة بثلاث قوى

١ ـ **القوة الطبيعية** : ومنها التي تؤمن للجسم تغذيته وهي القوة الغاذية . ومنها المختصة بنمو الجسم وهي القوة النامية ، ومنها لاجل النوع وهي المولدة . والغاذية تخدمها اربع قوى : الجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة ، والدافعة . والغاذية تخدم المولدة وهما تخدمان المولدة .

ففي الكلية مثلا : قوة جاذبة تجذب المائية اليها وقوة ماسكة : تمسك بها عندئذ تقوم القوة الدافعة : بدفعها نحو الحالب والمثانة وتكون القوة الرابعة : قد قامت بفعلها في تنقية الدم اثناء ذلك .

وموقعها فى الجسم الكبد ، ولنلحظ منذ الان الاهمية الكبرى التي كان القدماء يولونها للكبد واعتقاد البقراطيين ان اصابات الطرف الايمن من الجسم هي اكبر خطرا من الطرف الايسر (٣١) ربما كان سببه وقوع الكبد فى الايمن .

---

(٢٩) المصدر رقم ٢ : ص : ٥٩

(٣٠) المصدر رقم ٢ ص : ٥٥

(٣١) المصدر رقم ٧ ص : ١٠٤



اطباء عرب يتشاورون حول مريض (عن منمنمة عربية محفوظة فى مكتبة الينا)

وتذهب هذه القوة مع الدم عبر الاوردة الى مختلف الاعضاء . وهي تتولد فى الجنين وترافق الوليد حتى اخر حياته .

٢ ــ القوة الحيوانية : تؤمن للانسان الحياة والحركة ، ومركزهــا القلب وتصــل الـى الاعضاء عن طريق الشرايين ، وهي التي تؤمن الانقباض والانبســاط للعضلــة القلبيــة ، وللعروق الضوارب (الشرايين) .

٣ ــ القوة النفسانية : وهي التي تجعــل للانسان ميزته الخاصة اى العقل فاذا كانت النباتات والحيوانات تتمتع بقوى طبيعية ، وحيوانية الا ان القــوة النفسانيــة خاصــة بالانسان لوحدة . ومركزها طبعا : الدماغ .

منها : المحركة : باعثةعلى الحركة السوقية وتخدمها الشهوانية ، والغضبية ، ومنها فاعلة للحركة تشنج العضل فينجذب الوتر فينقبض العضو ، او ترخي العضل .

ومنها القوة المدركة وتخدمها خمس قوى مختصة بالحــواس اى الســمع والابصــار والشم والذوق واللمس وهي القوة المدركــة بالظاهر (٠)

والقوة المدركة فى الباطن : منهــا الحس المشترك وموضعه مقدم البطن المقدم فى الدماغ وخزانته الخيال وموضعه مؤخر البطن المقدم .

ومنها المدركة للمعاني (الوهم) وموضعها البطن المتوسط وخزانته الحافظة وموضعها البطن المؤخر .

ومنها المفكرة : وهي حاملة القوى لذلــك اصنافها كاصنافها .

الارواح

الا ان هذه القوىذات الطبيعة الماديةلاتتمكن من القيام بعملها الا بواسطة الروح*، ولكل قوة روح خاصة وهكذا توجد :

روح طبيعية : تتولد فى الكبد وتذهب الى الاعضاء عبر الاوردة . وتتولد من الطف وانقى دم فى الكبد دون ان تمتزج مع اى خلط آخر .

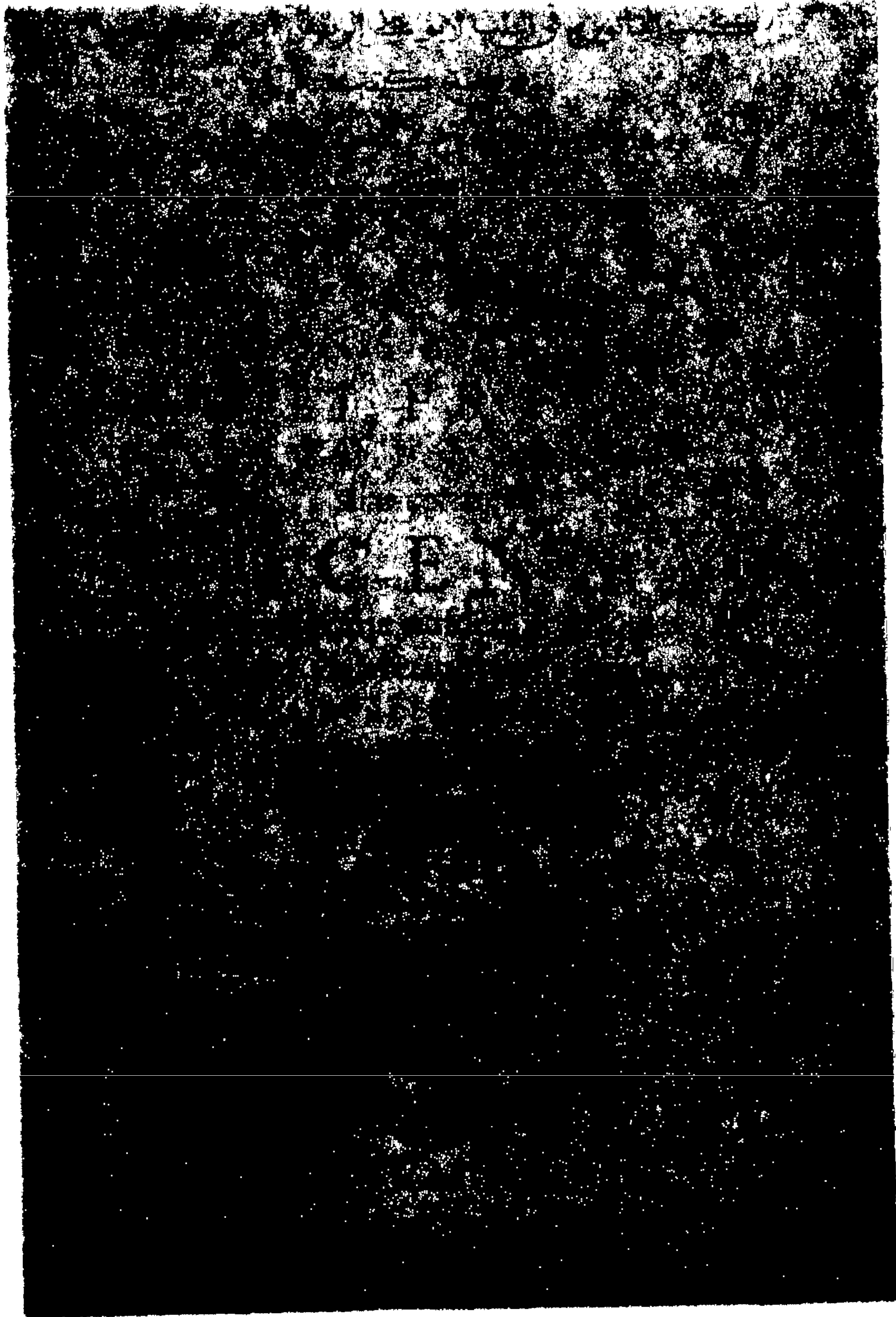
والروح الحيوانيــة : تتولد فى القلب وتذهب الى الاعضاء عبر الشرايين . وتتولد من الطف بخار الدم والهواء المستنشق .

والروح النفسانيــة : توجد فى بطون الدماغ وتصل الى الاعضاء عنطريق الاعصاب

وتصعد هذه الروح من الروح الحيوانية الكائنة فى القلب ، الى الدماغ عــن طريق الشريان السباتيوتنقسم الى النسيج الشبيه بالشبكــة فتنمو وتصــبح عند ئــذ الروح النفسانية . وتقع هذه الروح فى البطن الخلفى للدماغ وتتحكم فى الحركات والذاكرة . بينما تتحكم التى تقع فى البطن الامامــي بالحس والادراك ، اما الموجودة فى البطن الاوســط فتتحكم فى التفكير .

ولنلحظ انالنظرية هذه بسيطة بالنسبة لما نعرفه اليوم مــن تعقد الفيزيولوجيــا ،

* ــ يقول ابن النفيس فى الموجز : « ولا نعني بها النفس كمايراد بها فى الكتب الالهية بل نعنى بها جسما لطيفا بخاريا يتكون من لطافة الاختلاط لتكون الاعضاء منكثافتها والارواحهى حاملة القوى فلذلك اصنافها كاصدافها » . (الموجــز ــ معهد التراث ــ ورقة ٣ ظ)



الصفحة الاولى من كتاب القانون المطبوع فى روما عـام ١٩٥٣ فى مطبعة مديسيس

وبساطتها هذه سببت تعقيدا فى عمل الطبيب آنذاك ، لان ملاحظة الاطباء القدماء كانت جيدة ، ونظرتهم ثاقبة . وكان عليهم دوما ان يفسروا الظواهر السريرية مـن خلال هذه النظرية الشيء الذى كان يوقعهم فى الارتباك والتناقض . (٣٢) .

لذلك : فنعتقد ان هذه النظرية رغـم مظهرها المتماسك ، قد اخرت الى حد ما ، تطور الطب العربى ونموه . ودفعت به الى التفكير والتفلسف بدل الاعتماد الكلي على الملاحظة والتجربة .

ولم يفت هذا على بعض الاطباء العرب كابن زهر الذى كان ينتقد الاطباء فى الشرق (امثال ابن سينـا) لانهم اهتموا بالمظهـر الفلسفى النظرى من الطب . بينما كان يعتقد ان الجانب العملي منه هو الافضل والاهم . وكان يؤمن بأن الارجوزة فى الطب لابن سينا هى افضل من قانونه .

فالقوى اذن ثلاث ، وليست اربعا :

وهذا ما يستدعى النظر لان الرقم ثلاثة مقدس عند الآشورين والبابليين، الذين اعتبروه اساسا للارقام هو والرقم ٦ . لانه بالامكان تقسيم هذا الرقم الى نصفين والى ثلاثة اثلاث . وعلى هذا الاساس قسموا اليوم (نهار وليل) الى ١٢ ساعة (الساعة الآشورية تعادل ضعف الساعة الزواليـة الحديثة) والسنة الى ١٢ شهرا ، والسماء الـى ١٦ برجا ... الخ ..

لذا يحق لنا اذن ان نتسـاءل فيما اذا كانت هذه الفكرة ليست من اصل آشورى بابلي ؟

اعضاء الجسم الاساسية :

اما اعضاء الجسم الاساسية من حيث التشريح والفيزيولوجيا فهى اربعة :

الكبد : الذى يقوم بالغذاء للجسد

والقلب : الذى يمده بالحياة

والدماغ : الذى يحرك الجسم

والانثيان آلة التناسل : التي تحفظ النوع . (٣٤)

وكمثل على مفهوم القدماء عن التشريح والفيزيولوجيا نعرض ما يلي : تذهب خلاصة الكيموس من المعدة الى الكبد عن طريق وريد الباب حيث تحوله القوى الى دم عندئذ يمر فى الوريد الاجوف الى اعضاء الجسم وهو الوريد الاجوف النازل .

اما الاجوف الصاعد فيذهب بالدم الى القلب ، والقلب دائم الحركة وله ثلاثـة بطون : ايمن وايسر واوسط .

---

(٣٢) ابن الجزار ابو جعفر : مخطوط « فى المعـدةوامراضها ومداواتها » المكتبة الظاهرية رقم : ٤٤٠٠ ورقة ٢ ظ

(٣٣) د. خير الله امين اسعد : الطب العربى ـ الجامعة الاميركية بيروت ١٩ ـ ص ٤٢

(٣٤) ابن سينا : الحسين بن عبدان ـ الارجوزة فى الطب ـ تحقيق د. جان جابى والشيخ عبد القادر نور الدين ـ باريس ١٩٥٦ ـ ص : ١٧

وينتقل الدم في البطون الثلاثة بالتدريج: ينصب ويجتمع في الايمن ، ويستعد فى الاوسط ، ويصير روحا فى الايسر ، وهو يجذب الهواء البارد من الرئتين ، ويدفع البخار الدخاني . وحركة الدم كحركة من مد البحر وجزره . والدم نوعان : مروح ، ودخانى . (٣٥)

والنبض هو حركة من اوعية الروح مؤلفة من انقباض وانبساط لتبريد الروح بالنسيم . (٣٦)

اما الكليتان فهما موضوعتان على جنبى فقار الصلب ، واليمنى ارفع من اليسرى جوهرها صلب لونها احمر وشكلها مستطيل، ولكل منهما تحديب يلي الصلب وتقعير من داخل . ولكل واحدة منهما مجرى يتصل بالمثانة يسمى الحالب . ويتصل بكل منهما شعبة من الشريان المستبطن بالصلب وعصبة من اعصاب النخاع . وهما تجذبان المائية من الكبد وتنقيان الدم واليمنى دون اليسرى بسبب الكبد الموجود فى هذا الجانب .

ويجتمع البول فى المثانة وهي عضلية وعلى فمها عضلة مستديرة تمنع خروج البول بغير ارادة وتتصل بها من نخاع العجز عصبة ومن الشرايين والاوردة المنحدرة الى الرجل شعب. ولها مجرى فى الذكور متصل بالقضيب وفى الاناث فوق الرحم .

وكان الفحص ، اى فحص المريض ، يجرى اما فى داره حين استدعاء الطبيب او فى البيمارستانات ※ .

فاذا كان فى البيمارستان استقبله احد الطلاب ، فان صعبت حالته عليه عرضها على من هو اقدم ثم اقدم ثم للاستاذ . (٣٧)

اما فى المنزل فقد كان الطبيب يحدق فى وجه المريض اول الامر ليرى ما اذا كانت على وجهه علامات انذار سيء (الهيئة البقراطية المعروفة) فاذا وجد اعلم الاهل . والا تقدم من المريض فيسلم عليه . ويبدأ الفحص بالتأمل فينظر هل هو جالس ام متمدد ، هل ينظر بذكاء وانتباه ، هل يدير ظهره للضوء او يستقبله ، هل يقوم بحركات عصبية فى يديه ورجليه . وينظر ايضا فى نفسه ولونه وطريقة كلامه . اذ يبدأ بالتحدث مع المريض وسؤاله عن حاله وكيفية ظهور دائه (الاستجواب) عندئذ يبدأ الفحص بعد نزع بعض ملابس المريض، والفحص يعتمد على الجس والقرع. ثم فحص النبض بدقة . وينتهى الفحص بمعاينة البراز ، او القيء ، او التقشع . وخاصة : فحص البول وكانت له اهمية بالغة.

---

(٣٥) ابن القف ابو الفرج : كتاب العمدة فى الجراحة ـ دائرة المعارف الثمانية ـ حيدر آباد ـ الفصل الثانى عشر، ص : ٦

(٣٦) ابن سينا الحسين بن عبد الله : القانون ـ طبعة بولاق ـ اوفست المثنى ببغداد ج ١ ص : ١٢٣

(٣٧) القفطى جمال الدين : تاريخ الحكماء ـ طبعة لايبزيغ ـ ١٩١٣ ص : ٢٧٣

※ ـ كانت جامعة كامبريدج تفتقر الى مستشفى حتى القرن الثامن عشر وان التعليم الى جانب المريض اصبح هاما فى انجلترا في منتصف القرن الثامن عشر .

ولكل دور من أدوار الفحص هذا اصول مدروسة دقيقة وقواعد يجب احترامها . وبعد ذلك يعمد الطبيب الى كتابة وصفة طبية ليذهب اهل المريض لشرائها من الصيدلي الى جانب نصائح مختلفة اذ كان الاطباء العرب يولون علم الصحة العام اهمية كبرى ، وقد كرسوا لها الكتب الكثيرة ، وتعتمد اغلبها على الاعتدال فى كل الامور .

وكانت الحمية تحتل مكانا هاما فى المعالجة .

اما الادوية فكان اغلبها ذا اصل نباتى وتأتيهم من جميع بلاد العالم . ولقد كتبوا الكثير من الكتب المختصة التى تسمى بالاقراباذينات . صحيح انهم انطلقوا من كتاب « الاعشاب » لديسقوريدس ، ولكنهم اضافوا عليه الشيء الكثير ولنذكر بان ابن البيطار لوحده اضاف ببحثه الخاص مائتي نوع نبات (٣٨) لم يكن معروفا قبله .

كذلك فان عدد الكتب المعروفة والتي تناولت بالبحث الادوية والاغذية ينوف على المائة (٣٩) ، ومن الذين كتبوا : ابن سينا والرازى ، والبغدادى والبيروني ، وابن الجزار ...

اما بالنسبة للادوية فهى اما مفردة اى دواء واحد ، أو مركبة اى مؤلفة من عدة ادوية ممزوجة مع بعضها البعض بنسب مختلفة . وقد ميزوا فى الاولى : ما كان اصله نباتيا (وهو الاكثرية الغالبة) وما كان اصله عضويا ، او معدنيا . وفى الثانية : ميزوا : الجوارشن (اى المهضمات) والشراب والجلاب والاقراص ، والسفوف واللطوخ ، والمطبوخ ، والمنقوع ، والمراهم ، واللخالخ ، والشيافات ... الخ ...

وللادوية المفردة اهمية نظرية كبرى(٤٠) اذ كان لكل صنف منها اربع درجات من اليبوسة والحرارة والرطوبة والبرودة . فاذا كان الداء : يابسا فى الدرجة الاولى ورطبا فى الدرجة الثانية ، عند ئذ توصف الادوية المعاكسة اى الرطبة فى الاولى واليابسة فى الثانية .

وهكذا توصف الادوية الحارة فى الاولى (الدرجة الاولى) للتهوية وللجذب وللفتح والتخفيف والتلطيف والغسل ، وتوصف الباردة فى الاولى للتكثيف والرفع والاغلاق . اما الدرجة الثانية للادوية فهى لا تخضع لتقسيم الصفات الاربع لذا فهى ناجمة عن التجربة وهى الصفة الاهم بالنسبة لمفاهيمنا الحالية فهى مثلا : مسكنة للالم ، مدرة للبول ...

اما الدرجة الرابعة فهى الصفة الصيدلانية ويسمى الداء باسم العضو الذى يؤثر عليه فهى مثلا : ادوية للراس ، او للمعدة ، او للصدر .

---

(٣٨) المصدر رقم ٥ ج ٢ ص : ٢٣٢

(٣٩) المصدر رقم ٥ ص : ١٠٣

(٤٠) المصدر رقم ٢ ص : ٤

اما وقت المعالجة فهو حين ظهور البحران . والمقصود الوقت الذى يصل الداء فيه الى نقطة التحول : اما الى الشفاء او الى الاختلاطات . وعلى الطبيب ان يساعد الجسم على ان يسلك الطريق الاول . والمعالجة تعتمد على المبادىء البقراطية الاربعة :

- يجب ان تكون المعالجة مفيدة،او على الاقل ان لا تضر .
- مكافحة الداء بضده
- الاعتدال
- ان يعطى كل شيء فى وقته .

اما اذا كانت الاصابة جراحية عندئذ تكون المعالجة بالحديد (اى المداخلة الجراحية) وتعتمد على : الشق ، والبط ، والكي ، والبتر ... الخ ..

هذا طبعا عدا عن حالات الكسور ، وحالات التوليد .

اما اذا كان المريض مصابا بداء سار خطر كالجذام فيرسل الى مستشفى خاص ، كذلك هى الحال اذا كان مصابا بمرض عقلي .

* * *

(٤١) المصدر رقم ٧ ص : ١١٧

الصناعة الطبية في العصر الإسلامي الذهبي

سامي حمارنه

وصل المستوى المهنى العلمي والتطبيقي للصناعة الطبية فى زمن الخلفاء المسلمين (من القرن الثالث الى السابع هـ التاسع الى الثالث عشر م) حدا لم يحرزه من قبل ، فكان حقا عصرها الذهبي . نشأت فيه معاهد لتدريس الطب بأساليب جديدة وروحانسانية مبتكرة وتنظيم منقطع النظير فى ذلك ، وكان ميسورا لكافة أبناء الشعب ، لمن وجد فىنفسه الرغبة وفى مؤهلاته الكفاءة من أية طبقة من طبقات الشعب ومن كل أسرة غنية او فقيرة ورفيعة او وضيعة ، وقد احرز ممارسوها فى شتى التخصصات ، مع تطورها ، مراكز مرموقة وكرامة وغنى بين الخاصة والعامة آنذاك .

فى هذه العجالة سيحاول المؤلف ، اعتمادا

على المصادر الاولية ، **لاسيما المخطوطات** والوثائق الاصيلة فى اللغة العربية ، (١) أن يتتبع مصادر **التراث العربي الاسلامي فى الطب** وما يتبعه من المهن الصحية والعلوم المتعلقة بها ، ويستفيض فى ذكر طرق واساليب تعليم هذه المهن ، وكيفية مزاولتها والكتب والترجمات التي كانت معتمدة في تدريسها ، ونظرة المواطنين اليها ، مع الاشارة الى المؤسسات المتعلقة بها كالمدارس الطبية والمستشفيات (البيمارستانات) (٢) ودكاكين الصيادلة . (٣)

نوعية ومصادر التراث العربي الطبي : بجانب الحضارات الاصيلة ، التي ازدهرت فى بلدان الشرق الادنى قبل انتشار الاسلام فيها ، فقد كان هناك منابع شرقية وغربية استقت منها الحضارة الاسلامية ، وعلى أساسها بنت وشادت أركان نهضتها العلمية والفنية . وفى ناحية المهن الصحية بالذات فاننا نذكر المصادر الاتية :

١ ــ الكتب والتراث الفارسي قبل الاسلام الذى تفاعل واندمج فى صفارة الايمان الجديد وكثير من الكتب نقلت وترجمت الى لغة القرآن . ووجد أرباب العلم الكثير من الكنوز العلمية فى ايران وجنوب العراق فاستفادوا منها واضافوا اليها . (٤)

٢ ــ ثم كانت هناك حضارة سريانية ناجحة امتدت أصولها فى بلاد الشام والعراق وايران ، وتفاعلت مع حضارات هذه البلدان الاصيلة ، وكان الكثيرون من ارباب العلم فيها من المسيحيين

---

(١) مع ان كاتب هذه المقالة لديه اطلاع كثير على المراجع الاجنبية ، الا انه هنا سيعتمد فى معظم بحثه على المخطوطات العربية الاصلية التى فحصها في المكاتب المختلفة في الشرق والغرب ، وعلى الوثائق والكتب التي جاءت من تلك الحقبة وتم تحقيقها وطبعها لتكون فى ميسور القراء . انظر مثلا « مكانة العرب فى تاريخ العلوم » ، لفؤاد ستراكين، ابحاث ندوة حلب فى تاريخ العلوم عند العرب ، حلب ،١٩٧٧ ، ج ١ : ٤٥ ــ ٥٨ .

(٢) البيمارستان من الفارسية معناها دار المرضي ،وحول هذا البحث نوصى القارىء بمراجعة كتاب تاريخ البيمارستانات في الاسلام بقلم احمد عيسي ، مطبوعات جمعية التمدن الاسلامى بدمشق ١٣٥٧ هـ ١٩٣٩ ص ص ٤ ثم ١٠ ــ ١١ ، ٣١ ــ ٣٩ ، ٨٣ ، ١٧٨ ، ١٨٧ ، ٢٠٦ ــ ٢١٠ . ولنا مقالة فى الموضوع بالانكليزية :

Hamarneh, "Development of Hospitals in Islam," **Jr. History of Medicine and Allied Seciences,** 17 (1962), pp. 366-384.

وعبد المنعم صقر ، الطب عند العرب ،

حلب ، كلية الطب ، ١٩٧٧ ، ص ص ١٢ ــ ٣٢ .

(٣) فى هذه المقالة كلمة صيدنة ستستعمل بدل صيدلة لانهاء الاصح لغويا واصلا وصيدلانى (او صيدنانى) بدل صيدلى ، والجمع صيادلة كما ذكر ذلك ابو الريحان محمد بن احمد البيرونى ، كتاب الصيدنة فى الطب تحقيق الحكيم محمد سعيد ورانا احسان الهى ، كراتشى ، الباكستان ، مؤسسة همدرد الوطنية ، ١٩٧٣ ، ص ص ١ ــ ١٥ وفيه مدح للغة العربية كلغة القرآن ولغة العلم والمعارف ، وانظر

Introduction, Commentary and Evaluation, pt. 2, 1973, Karachi. **ثم ان مهنة الصيدنة قد استقلت عن الطب لاول مرة في الاسلام في اواخر القرن الثامن م وصارت للصيادلة دكاكين يبيعون فيها العقاقير ويعرفون وصفات الاطباء ويركبون الادوية ، انظر :**

Hamarneh, "The Rise of Professional Pharmacy in Islam," **Medical History,** 6, (1962), pp. 59-66.

(٤) ابو الفرج محمد بن اسحق بن النديم ، الفهرست ، القاهرة ، مطبعة الاستقلال ١٣٤٨/١٩٢٩ ص ص ٣٥٥ ــ ٣٥٦ ، وكمال اليازجى ، معالم الفكر العربى، طبعت رابعة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٦٦ ص ص ٦٥ ــ ٦٧ .

العرب الذين عرفوا العربية ولكن كانت لهم السريانية لغة الام ولغة الدين . (٥)

٣ ـ وازدهرت فى مصر حضارة الاقباط الموروثة عن تاريخ القطر العريق ، وان كان ما وصل الينا من تراثها الطبي قليل وشحيح . (٦)

٤ ـ ومن الشرق الاقصى واواسط آسيا ، لاسيما بلاد الهند ، اخذ المؤلفون فى العربية الكثير من علوم الطب كالجراحة والمداواة ، بما فيها الادوية السامة ومفردات الطب والافاوية والاطياب من عطور واخشاب . حتى ان عليا بن سهل ربان الطبرى يخصص مقالة كاملة من كتابه **فردوس الحكمة** (اكمله سنة ٨٥٠ م) لذكر جوامع كتب الهند الطبية واثرها فى العربية . (٧)

٥ ـ اما الاثر الاكبر من الناحية العلمية البحته فقد جاء الى العربية عن طريق الترجمات من الكتابات اليونانية والتي شملت كل فروع الصناعة الطبية . ولقد كان للعلماء الذين **تكلموا السريانية اليد الطولي فى ترجمة هذا** التراث الفني المجيد ، اما من اللغة الاغريقية مباشرة أو بواسطة اعتمادهم على الترجمات السريانية . ومن حسن الطالع أن معظم ماترجم من الكتب الطبية الاغريقية وبعضها يرجع تاريخه الى القرن الخامس قبل الميلاد كان نخبة من خير ما حفظته المكتبات من ذلك التراث الذى دعاه البعض « **باعجوبة** الاغريق » . (٨)

فهي تضم مثلا ترجمة لاهم ما تبقى من المجموعة الابقراطية **ككتاب الفصول** فى سبع مقالات ، **وكتاب البلدان والمياه والاهوية ، والامراض الحادة أو الوافدة ، وتقدمة المعرفة ، والاركان، والاخلاط، وطبيعةالانسان، والازمنة** وما تحويه تلك المجموعة حول المداواة بالغذاء والدواء ، **وعلم الاجنة ، والاغذية ، وطب النساء والمولودين** ، وأدب **الطبيب** ،**والحميات**

---

(٥) رينيه دراكيه ، « دور المترجمين بالسريانية فىالقرنين الرابع والخامس » مهرجان افرام وحنين ، بغداد ، مطبعة المعارف ، ١٩٧٤ ، صص ١٦٣ ـ ١٦٥ ، وابراهيمالسامرائي . « بين العربية والسريانية » ، نفس المرجع ، صص ٣٣١ ـ ٣٤٢ ، ومراد كامل وزملائه ، تاريخ الادبالسرياني، القاهرة، دار الثقافة،١٩٧٤ صص ٢٤٩ ـ ٢٦١.

(٦) مراد كامل ، حضارة مصر فى العصر القبطي ،القاهرة ، مطبعة دار العالم العربى ، صص ٨١ ـ ٨٧ ، ١٠ ، ١١٣ ، والاب جورج شحاته قنواتى ، تاريخ الصيدلةوالعقاقير ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٩ ، صص ١١٩ ـ ١٢٠ .

(٧) ابو الحسن علي بن سهل بن الطبري ، فردوسالحكمة فى الطب ، اعتنى بنسخه وتصحيحه من اربع نسخ محمد زبير الصديقى ، برلين ، آفتاب ، ١٩٢٨ ، صص٥٥٧ ـ ٥٩٣ ، وانظر ايضا :

Hamarneh, "India's Contribution to Medieval Arabic Medical Education and Practice," **Studies in History of Medicine**, I (1977), pp. 5-35. and M.Z., Siddiqi, **Studies in Arabic and Persian Medical Literature**, Calcutta, C. University, 1959, pp. 30-75.

وانظر تاريخ اليعقوبى لاحمد بن يعقوب بن واضح ،ج ١ ، النجف ، المطبعة الحيدرية ، ١٣٨٤/١٩٦٤ صص ٦٨ ـ ٨٠ .

(٨) عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، بيروت ،دار العلم للملايين ، ١٩٧٧ صص ١١١ ـ ١٣٠ ، وماجد فخرى ، دراسات فى الفكر العربى ، بيروت ، النهار،١٩٧ صص ١٣ ـ ٦٢ وانظر ايضا :

G. Sarton, **Introduction to the History of Science**, vol. I, R. E. Krieger Publishing Co. ed., 1975, pp. 8-9, 543-50.

وحكمت نجيب عبد الرحمن ، دراسات فى تاريخ العلومعند العرب ، الموصل ، الجامعة، ١٩٧٧ ، صص ١٥ ـ ٢٨.

والجراحة ، وحفظ الصحة الجسدية والعقلية وغيرها . (٩)

ومن كتب ارسطو طاليس التي تمت الى علوم الحياة بصلة فقد نقل بعض ما كتبه في حياةالنبات والحيوان واصنافالمعادن والتاريخ الطبيعي ، ومن علق ولخص مما كتبه بين تلامذته وتابعيه من حكماء الاغريق . وفيالقرن الاول بعد الميلاد اتم ديسقوريدس العين زربي، السائح فى البلاد ، « صاحب النفس الزكية » كتابه فى الحشائش والمفردات الطبية والادوية فى خمس مقالات ،وقد نقلالى العربيةباستثناء بعض المصطلحات والتعابير الفنية الغربية ، وكان لهذا الكتاب الاثر البعيد فى تطور علم المداواة والصيدلة والاقراباذينات فى الحضارة الاسلامية . (١٠)

وفى القرن الثاني للميلاد ظهر جالينوس وخدم سلاطين الرومان وعلية القوم فى رومية وآسيا الصغرى وزار الاسكندرية وفلسطين وقبرص وغيرها ، وشرح كتب ابقراط (بقراطيس) واضاف اليها ، والف كتبا ورسائل عديدة فى فن الجراحة والمداواة وتشخيص الامراض ومعالجتها ، وعلم وظائف الاعضاء ومنافعها ، وأدب الطبيب ومحنته ، والمدارس وفرق في الصناعة وتركيب الادوية وابدالها وقوى الغذاء والدواء والترياقات والصيدنة فى الطب . وظهر بعده شراح ومعلقون اشهرهم فى القرن الرابع أوريباسيوس وله سبعون كتابا فى الصناعة تم نقل قسم منها للعربية . ومع انه كان لها اثر بعيد الا أن شيئا منها لم يصل الينا ما خلا بعضاقتباسات ونبذ قصيرة متفرقة فى معاجم الطب والكناشات . واخر من يجدر ذكره فى هذه القائمة المقتضبة من المؤ الفين البيزنطيين هو بولس الاجانيطي من اسكندرية مصر ، والذى عاش حتى الفتح الاسلامي (حوالي ٦٤٠ م) ، وله سبعة كتب ترجمت الى لغة القرآن ، وتبارى الاطباء المسلمون فى دراستها والاشارة اليها ولكنها فقدت ماعدا فقرات واقتباسات نجدها مبعثرة فى الكتب الطبية وفن الجراحة (المعمل باليد) . (١١)

وكان فى زمنه أيضا **أهرن القس** الذى كتب وترجمالى اللغة السريانية وقد نقل كناشةالكبير (فى ٣٠ كتابا) الى العربية في مطلع القرن الثامن

---

(٩) ابقراط ، ابو الطب (ابقراطيس ٤٦٠ ــ ٣٧٠ ق.م) والمجموعة التي تحمل اسمه ذكره الكثيرون من المؤلفين مشيرين الى اهميته فى تطور الطب العربى ، امثال ،اليعقوبى ابن واضح ، تاريخ اليعقوبى ، طبعة النجف ، ج ١ : ٨٠ ــ ٩٨ ، وابو داود سليمان بن حسان ابنجلجل ، طبقات الاطباء والحكماء ، تحقيق فؤاد السيد ، القاهرة ، مطبعة المعهد العلمى الفرنسى ، ١٩٥٥ ، صص ١٦ ــ ٢٠ ، وابن النديم ، الفهرست ، ص ٤١٤ ، وشمس الدين محمد بن محمود الشهرزورى الاشرقى ، نزهةالارواح وروضة الافراح ، مكتبة راغب اسطنبول مخطوط برمي دقم ٩٩٠ ، قق ١٢٦ ــ ١٣١ . ولوجد مخطوطاتبالعربية لعدد من كتب ابقراط وقد ترجمت المجموعة لعدة لغات اوربية مع تعليقات .

(١٠) لقد حقق ونشر النص العربى لترجمة كتابديسقوريدس (او دياسقوريدوس) فى هيولى علاج الطب او الادوية المفردة في تطوان بالمغرب سنة ١٩٥٢ ، بواسطةسزار دوبلر والياس تيريز (المجلد الثانى) وقد ذكره اليعقوبي ، تاريخ ، ج ١ : ٩٨ ، وابن جلجل ، طبقات ،ص ٢١ ، الفهرست ، صص ٤٢١ ــ ٤٢٢ وقد فحصت عددا من المخطوطات لهذا الكتاب في الحشائش والعقاقير .

(١١) نشر العديد من كتب جالينوس فى اللاتينية ولغات اخرى وقد ذكره كثيرون من الكتاب فى الاسلام ونذكر بالاختصار اليعقوبى ، تاريخ ، ج ١ : ٩٨ ــ ١٠١ ، وابنجلجل ،طبقات ، ٤١ ــ ٥٠ ، وابن النديم ، الفهرست ، ٤١٥ ــ ٤٢٠ ، وسامي خلف حمارنة ، فهرس مخطوطات دارالكتب الظاهرة،دمشق ، مجمع اللغة العربية،١٣٨٩/١٩٦٩، صص ٣٨ ــ ٥٦ وانظر ــ ايضا له :

Catalogue of Arabic Manuscripts on Medicine and Pharmacy at the British Library, Cairo, 1975, pp. 1-26.

م ، على يد ماسرجيس (أو ماسرجوية) ، وكان لكتاباته أثر فى تطور الطب فى الاسلام . (١٢)
أبو زيد العبادى وعصر الترجمة : منذ امتداد الدولة العربية الاسلامية واستتباب السلطان فى ربوعها ، ونشاط التجارة والصناعة والزراعة فى انحائها ، بدأ الاتجاه الواعى الدائب نحو **الاستفادة من العلوم المعارف النافعة الشريفة** من جميع مصادرها . وقام فى العاصمة العباسية ، وبعدها فى غيرها من المدن والحواضر فى العالم الاسلامي كله ، نشاط منقطع النظير للتأليف والنشر والترجمة لاحياء النافع من الحضارات القديمة ، وبنيان مدنية جديدة مزدهرة على أسس متينة ، وقد بلغ ذروته فى **القرنين الثالث والرابع (التاسع والعاشر)** ثم ان هذا الانتاج الحضارى الرائع فى شتى **العلوم والفنون استمر حتى أواخر القرون** الوسطى ممهدا السبيل ، لاسيما بعد تفاعله مع الغرب وترجمة الكتب الى اللاتينية وغيرها لانبثاق عصر البعث الاوروبي . (١٣)

أما بخصوص الصناعة الطبية وما يتبعها من علوم فقد ساهم فى احيائها نخبة مباركة من المترجمين الى اللغة العربية لاسيما النصارى العرب أمثال ثيادوف طبيب الحجاج بن يوسف الثقفي ، وعيسى بن حكم الدمشقي ، وبختيشوع بن جورجيس ، ويوحنا بن ماسويه وعيسى بن ماسه ، وقسطا بن لوقا البعلبكي . ولكن أهمهم فى هذا المضمار هو أبو زيد حنين ابن اسحق العبادى من عرب الحيرة من بني العباد النصارى منذ زمن المناذرة ، الذين بلغت الحيرة فى زمنهم أوج مجدها . وقد قام حنين وزملاؤه وتلاميذه مثل ابن اخته حبيش بن الحسن بن الاعسم الدمشقي ، **وابنه اسحق** وتلميذه عيسى بن علي ، بنقل كتب الطب والصيدلة وما اليها من اليونانية والسريانية الى العربية بأمانة فى الاداء والاخلاص فى العمل .

ويذكر ابن النديم حوالي ٢٩ عنوانا بين كتاب ورسالة من تأليف حنين الخاص بالاضافة الى أضعاف ذلك حجما وقيمة فى ترجماته لاعظم حكماء اليونان وتلامذتهم ، **وذلك** بمساعدة زملائه وتلاميذه . وفى احصائيات الطبيب المؤرخ ابن أبى أصيبعة يزيد العدد على ذلك . (١٤)

وفى هذه المؤلفات والترجمات وضع هؤلاء الرواد الاساس المتين والتوجيه السليم نحو نهضة زاهرة وانتاج فكر خصيب . وعلى سبيل المثال نذكر كتابه **المسائل فى الطب للمتعلمين** ، والذى حين تصفحته في مخطوطات متفرقة وجدته نموذجا معبرا عن أصالة هذه الظاهرة المدهشة والاتجاه العلمي السليم والمنهج الصحيح الذى انتهجته كتب الطب بلغة القران ، مما حداني الى **اقتراح تحقيقه ونشره وترجمته لاصدقائنا الدكاترة جلال موسى** وابو ريان ، ومرسى عرب ، وبول غليونجي ، مقدمين بعملهم هذا المبارك خدمة جلى فى تقييم تطور وافضل الطب العربي فى العصر الوسيط .

---

(١٢) ابن النديم ، **الفهرست** ، ص ص ٤٢٦ — ٤٢٨ ، موفق الدين ابو العباس احمد بن القاسم بن ابى اصيبعة ، **عيون الانباء فى طبقات الاطباء** ، ج ١ ، القاهرة ، بولاق ، ١٨٨٢ ، ص ١٠٩ .

(١٣) **عبقرية الحضارة العربية — ينبوع النهضة** (المحرر جون هايز) ، كمبردج ، امريكا او لندن ، انجلترا ، ١٩٧٨ ص ص ٢٠ — ٢٢ ، ٧٨ — ٧٩ ، ١٣٣ — ١٧٧ وانظر ايضا :

Amin A. Khairallah, **Outline of Arabic Contributions to Medicine and the Allied Sciences**, Beirut, American University Press, 1946, pp. 54-58, 161-62 ; and Hamarneh, "Arabic Medicine and its Impact in the West, "**Oriente e Occidente nel Meioevo : Filosofia e Science**, Roma, 1971, pp. 395-424.

(١٤) ابن النديم ، **الفهرست** ، ص ص ٤٢٣ — ٤٢٥ ، وابن أبى أصيبعة ، **عيون الانباء** ، ج ١ : ١٨٤ — ٢٠٠ ، وماكس ما يرهوف ، **كتاب العشر مقالات في العين** ، القاهرة ، المطبعة الاميرية ، ١٩٢٨ ، ص ص ١٤ — ٢٠ .

ويبحث المؤلف في **المسائل** المواضيع الاساسية التي ينى عليها علم الطب النظرى والعملي فى بحثهما فى الامور الطبيعية ، كالاركان والامزجة ، والاخلاط والاعضاء ، والقوى والافعال ، والارواح وما يتسبب عن اعتدالها من صحة وعن اختلال اتزانها من مرض واسبابه ودلائله واحواله ، ثم معالجته وتدبير الابدان الضعيفة ، **وتعديل الاسباب الستة العامية المشتركة** ، كالهواء المحيط بابداننا ، وما يؤكل ويشرب ، والنوم واليقظة ، والاستفراغ والاحتقان ، والحركة والسكون ، والاحداث النفسانية ، من خوف وذعر وغضب أو فرح وانشراح ، يتبع ذلك ذكر استعمال الادوية والاغذية للعلاج وحفظ الصحة موجودة واستردادها مفقودة ، والعقاقير المفردة والمركبة ، وقواها وكيفية وفائدة تركيبها ، وخزنها واوزانها ، وامتحانها وكيفية صرفها ، ومعرفة تأثيرها فى الانسان فى حالتي الصحة والمرض ، ونفع الترياقات وكيفية تركيبها ، واعضاء البدن وعلمى التشريح والغرائز والحميات والاستدلال من النبض والبول وغيرها . (١٥)

وفى هذا الكتاب وغيره من مؤلفات حنين ومعاصريه وصفت الكثير من المصطلحات الطبية والاسماء الفنية التي مهدت السبيل الى صيرورة العربية لغة العلوم بجانب كونها لغة القرآن والاسلام ولسان الادب والبلاغة ، وقد أعطت هذه المؤلفات لصناعة الطب الدفعة الاولى فى منهجها الجديد .

وفى هذا الوقت بالذات اشتهر من الكتاب العرب ايضا يعقوب بن اسحق الكندى الفيلسوف ، والذى كتب في الصناعة الطبية والعطر والكيمياء ومفردات الادوية أيضا ، والذى كانت وفاته بعد سنة ٨٧٠ م بقليل (١٦)

واشتهر فى زمانيهما أبو الحسن على بن سهل بن (اوربان ـ **المعلم أو السيد** بالسريانية) الطبرى نصراني اشتهر فى نواحي طبرستان وأسلم زمن المعتصم واشتهر اسلامه وظهر زمن المتوكل الذى اتخذه نديما ، وقد كان له أثر كبير على تطور الطب فى تعليمه وممارسته كما يتضح من الاقتباسات والاشارات لكتابه **فردوس الحكمة** . يبحث فيه المؤلف طبيعة الكون والفساد وعلاقة الصحة بعالم الفلك وتكوين وتطور الجنين ، والتشريح ووظائف اعضاء الجسم البشرى ، وأمزجته وحواسه ، والتربية البدنية ، وحفظ الصحة فى الفصول ، والمياه والبلدان ووسائل التغذية ، والامراض العامية والخاصة ، ومعالجة العين والاذن والفم والصدر واجهزة الهضم ، والتناسل ، والابراز والحميات والجدرى ، والحمرة وشرح لكتاب أبقراط فى تقدمه المعرفة والعلامات الدالة على الامراض ، وعرق النساء ، والنقرس وامراض الجلد ، والاورام والجراحة البسيطة كالبط

---

(١٥) هناك عدة مخطوطات لكتاب المسائل فى الطب لحنين فحصتها فى القاهرة واسطنبول واكسفورد وهناك شروح ومختصرات ويسعدنا ان نرى تحقيقا وترجمة لهذا الكتاب الهام جدا يقوم به د. جلال موسي والزملاء الافاضل . انظر حمارنة ، فهرس مخطوطات دار الكتب العربية المتعلقة بالطب والصيدلة ، القاهرة ، دار التجليد الفنى ، ص ص ١٣ ـ ١٥ ، ١٧ ـ ٢١ ، ٣٠ ، ٤٠ ـ ٥١ ، وايضاله فهرست المكتبة البريطانية ، ١٩٧٥ ص ص ٣٥ ـ ٤٠ وايضا

L. Leclerc, **Histoire de la mεdecine arabe,** vol. 1, Paris, 1876, pp. 139-52.

(١٦) احمد فؤاد الاهواني ، الكندي فيلسوف العرب، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة ، ١٩٦٤ (اعلام العرب رقم ٢٦) ، ص ص ٣ ـ ٢٦ ، رتشرد يوسف مكارثي ، التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب ، بغداد ، العاني ، ١٣٨٢/١٩٦٢ ، ص ص ٦١ ـ ١١١ ، وانظر :

Hamarneh, "Al-Kindi, a ninthe-century philosopher, physician and scholar," **Medical History**, 9 (1965), pp. 328-42.

فهرست ، مخطوطات الظاهرية ، دمشق ، ١٩٦٩ ص ص ٨٢ ـ ٨٤



الشكل الاول : ــ الفصل فى الفواكه وانواعها من كتاب ((تقويم الصحة)) للمختار بن بطلان البغدادى (المتوفى سنة ٦٤٠هـ /١٠٦٨) الحاوية حوالى اربعين تقويما (زيجاًاو جدولا) حول معالجة الامراض وحفظ الصحة وتعديلها بالدواء والغذاء والاسباب الستة اللازمة لدوامها ، من مخطوط نفيس رقم شرقى ١٣٤٧ بالالوان نقلت سنة ٦١٠هـ لمكتبة ملك حلب الايوبى الملك الغازى (تكرمت بالسماح بنشره المكتبة البريطانية بلندن مع الشكر) .

والشق والفصد والحجامة ، ومعرفة النبض واحوال البول واقوال جالينوس فى ذلك وفى خواص الاشياء ، وعلل المذاقات والروائح وأفاويه الطيب والالوان ، والجواهر المعدنية والحشائش والنباتات الطبية ، والاغذية والادهان والاشربة والالبسة ، والعقاقير البسيطة والصموغ والاصداف ، ومنافع الاعضاء وعلم السموم والترياقات وفوائد الصناعة ونوادر مزاوليها وجوامع من كتب اطباء الهند فى تقسيمه وتعليمه ، وتدبير المريض بالغذاء والدواء جامعا بذلك بين تعاليم الاغريق وخططهم ، ومناهج الهنود واستنباطاتهم . (١٧) ولابد هنا من ذكر كتابه **الدين والدولة** فى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (اكمله حوالى سنة ٢٤٧هـ/٨٦١م) ووجوه الخبر وصحيحه ، والتوحيد وايات النبوة وفضائل الخلفاء الراشدين مع اقتباسات هامة من كتب المزامير لداود ، ونبوات اشعياء وهوشع وميخا وحبقوق وصفنيا وزكريا وارميا وحزقيال ودانيال ، وهى فى غاية الاهمية قل من فطن اليها لاكثر من الف سنة ، مع توفر وجودها وعمق معانيها وندرتها ولاقتناعنا بأن هذا الكتاب الفريد يستحق العناية والدرس . ومن العجب ان هذا الكتاب أهمل طيلة هذه المدة كل الاهمال ، فلم تتناقله الايدى ولم يدرسه علماء الدين والفلسفة ، حتى لم يبق منه لزماننا الا نسخة واحدة معروفة لدى كاتب هذه الاسطر ما عدا طبعتين ظهرتا مؤخرا فى بيروت وتونس ، ونحن نذكره لاهمية الطبرى فى تاريخ الطب الاسلامى ، ولان اهماله قديما جعل بعض المؤرخين يخطئون ويتهاونون فى نقل سيرته حتى ظنوه يهودى المذهب لجهلهم بما كتب ، مما يؤيد بجانب ما ذكرنا اهمية الطبري كمفكر حر أصيل (١٨) .

وهناك مؤلفون آخرون امثال ثابت بن قرة، وقسطا بن لوقا ، والجاحظ ، والدينورى ، ممن كتبوا فى علوم الحياة يضيق المجال عن ذكر مآثرهم وهى كثيرة . ولكن بسبب انتاج هؤلاء ونظائرهم ، ونصرة الخلفاء وذوى الفضل لرجال العلم والادب ، ووفرة فرص العمل وكرم الجزاء واتساع رقعة الممالك الاسلامية، وسهولة السفر والتنقل والاحتكاك سريعا فقد نمت بذور المعارف هذه واعطت ثمارها اليانعة .

المائة الرابعة (القرن العاشر م) وفجر عصر الرازى : فى المائة الرابعة للهجرة اخذ الطب العربى صفة خاصة واضحة المعالم أكيدة الاتجاه ، تضم كل عوامل القوة والنمو والتقدم، تحت ظروف ملائمة تتوفر فيها حرية التعبير والانطلاق الامر الذى توفر حينا وتقلص احيانا، وكان فى هذا العصر اكثر من سواه قد تحققت اهداف الباحثين والمفكرين وتميز الوفرة عدد الاطباء النابهين مع الحوافز الرشيدة للابداع والانتاج . فيه نشأت المدارس الطبية وتطورت المستشفيات والمكاتب ودور العلم واصبحت لغة القرآن لغة العلم والمعارف فى كافة ارجاء الامبراطورية الاسلامية ، وبين جميع شعوبها من فرس واتراك وغيرهم ، واحتضنت علماء ينتمون الى مذاهب أخرى جمعت بينهم وحدة الاهداف والمنازل . وفى الطليعة بين هؤلاء الافاضل كان الطبيب

---

(١٧) Hamarneh, "Contributions of Ali al-Tabari to Ninth-Century Arabic Culture," **Folia Orientalia**, 12 (1970), pp. 91-101 ; and "Abu'l-Hasan Ali b. Sahl Rabban Al-Tabari," **Dictionary of Scientific Biography**, vol. 13 (1976), New York, pp. 229-31.

(١٨) أول من اكتشف هذا الكتاب وحققه مع تعليق من النسخة الوحيدة آنذاك فى مكتبة جون رايلاندز بمانشستر، ١٩٢٢ ، ١٩ ـ ٢٣ هو العلامة والباحث العراقي الاصل الفونس منغانا وحديثا نشره وحققه وقدم له عادل نويهض ، الدين والدولة لعلي بن ربن الطبري ، بيروت دار الافاق الجديدة ، ١٩٧٣ ، مع مقدمات لمحمد كرد علي ص ص ٢٥ ـ ٢٧ ، وسامي حداد ص ص ٢٨ ـ ٣٠ . ونشر في المكتبة العتيقة ، بتونس (بدون تاريخ) وكلا الطبعتين جيدة .

النطاسى والفيلسوف العالم أبو بكر محمد بن زكريا الرازى (٨٦٥ ـ ٩٢٥ م) الذى يمكن اعتباره بين أهم من وضعوا الاسس الراسخة والقواعد الثابتة لتعليم الطب وممارسته ، ليس فى العالم الاسلامى فحسب ، بل وفى أثره البعيد فى تدريس الصناعة الطبية وما اليها من علوم ، وتوجيهها فى القرون الوسطى و الاوساط المستنيرة فى الشرق والغرب لقرون عديدة حتى عصر البعث .

ويعتبر الرازى أول من اظهر اهمية الطب السريرى والنفسانى وكتب عنهما باستفاضة وعن اختبار فى الاسلام . وصنف فى الكيمياء وأسرارها والعقاقير وتحضيرها ووضع اصول فلسفة النظريات الطبية فى هذه الحقبة ، وساعد على تطور أدب الطبيب واهمية العمل فى البيمارستانات والتجربة الطبية وكتابات أخرى فقد منها الكثير مع الاسف منذ عصره . وقد حارب الرازى الشعوذة فى الصناعة وهاجم جهلاء المتطببين الذين كانت غايتهم ابتزاز أموال المساكين والبسطاء وقد حارل رفع مستوى التعليم الطبى برفع مستوى مزاولى المهنة علميا وأخلاقيا . ففى كتابه **المرشد** شارحا ومنتقدا **فصول ابقراط** مبديا آراء أصيلة فى تجارب الطبيب وأهمية علاقته مع مرضاه وتقدمة المعرفة واعتباره كل مريض كفرد مستقل عن سواه له شخصيته وتدبيره الخاص الذى ينفرد به بالنسبة لتاريخه وعاداته وبيئته ، تلك الامور التى طالما يغفلها ممارسو المهنة فى عصرنا الحاضر .

وبسبب اصرار الرازى على بلوغ أعلى المستويات للمهن الصحية لاقى الكثير من السخرية والمقاومة والعداء من معاصريه ومن تبع آراءهم ، الذين اتهموه ظلما بالكفر والمروق، ونسبوا اليه كتابات لم تخطها يداه ، وليس لها أى ذكر فى فهرست كتبه ، وعو الجرىء العصامى الذى أبى اخفاء آراءه واتجاهاته الفكرية ودفع الثمن غاليا (١٩) .

ويكفيه فخرا أن ماالدينا من كتاباته قد ذاعت شهرتها فى مشارق الارض ومغاربها ، مع ترجماتها وشروحها ،أضف لذلك انه كتب فى التعرى والتدثر والبيئة والبصريات ناقض بها أقوال أرسطو طاليس وبطليموس ، وتكلم فى العلم الالهى والتطور وعلم الاخلاق ، كأبحاثه فى النوم والالم واللذة ومنافع الاعضاء والسموم وأمراض الاطفال والجدرى والحصبة والامراض الوافدة وعلم النفس وغيرها . ثم انه كان رائدا فى تدريس هذه الابحاث لتلاميذه العديدين ومن خلال كتاباته وتلخيصاته لكتب القدماء وتشجيعه على قراءة الكناشات المفيدة وسماع المحاضرات ، والاصغاء للتوجيهات البناءة وعيادة المريض بصورة منظمة ، والاستماع لشكواهم وما يستسرون . وهو الذى حذر فى **برء الساعة** ورسائل أخرى من اضاعة المال والوقت فى التنقل من طبيب الى آخر ، والاعتماد على طبيب العائلة الثابت العارف بتاريخ المريض وأحواله ، وقد نادى بالبساطة فى اللباس والطعام واسلوب الحياة مع مماشاة الطبيعة وعدم التطرف والتمادى فى الحمية فى غير موضعها . ونستطيع ان نستجلى الكثير من أسلوبه فى تعليم الطب وممارسته من موسوعته المسماة **الحاوى الكبير فى الطب** والتي قضى ردحا طويلا من

---

(١٩) ابن النديم ، الفهرست ، ص‌ص ٤٢٩ ـ ٣٤ ،٥١٨ ، صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي ، نكت الهيمان فى نكت العميان، القاهرة، الطبعة الجمالية ، ١٩١ ، ص‌ص٢٤٩ ـ ٤٠ ، والبير زكي اسكندر «كتاب المرشد او الفصوص للرازي ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد السابع ،الجزء الاول ، ١٩٦١/١٣٨٠ ص‌ص ٥ ـ ١٢٥ ، تلبية دراسة تحليلية لطب الرازى لمحمد كامل حسين» ، ص‌ص ١٢٨ ـ ٧١،وحمارنة ، فهرست مخطوطات دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٦٧ ص‌ص ١٩ ـ ٢٣ ، ومخطوطات الظاهرية ، دمشق ، ١٩٦٩،ص‌ص ٨٦ ـ ١٠٣ . وكتاب الرازي ، منافع الاغذية ودفع مضارها ، وبهامشه دفع المضار الكلية عن الابدان الانسانيةبتدارك انواع خطا التدبير ، لابن سينا ، القاهرة ، المطبعة الخيرية ، ١٣٠٥ هـ .

الزمن فى اعدادها وجمعها ، ثم انـه تـوفى قبيل نشرها فى وضعها النهائي فوصلت الينا ضعيفة التسيق والترتيب . على انه فى هذه الموسوعة يعالج الامراض من هامة الراس الى أخمص القدمين ، واصفا الاسباب والعلامات وطرق التشخيص والمعالجة ، يورد آراء من سبقه من المؤلفين القدماء والمحدثين حتى عصره ، ثم يعطى رايه ،الامر الذى يكشف لنا عن الصورة الحية لطريقة تدريسه هذه الصناعة مستلهما آراء من سبقوه وتوصياتهم ، منتقدا أو مؤيدا ، مع التزامه بالتعبير عن مشاهداته وتجاربه الخاصة ـ الأمر الذى أصبح علامة مميزة فى طريقة واسلوب التعليم في الاسلام (٢٠) . وبدقة قصوى يبلغ ذروة الابداع فى رسالته فى الجدرى والحصبة فى تشخيصه ووصفه كلا المرضين ، ووجوه الخلاف بينهما ، وطرق المعالجة وصدق الملاحظة ، يكتب كما لو كان معلما يلقى محاضرة على سامعيه وتلاميذه (٢١) .

ولطرافة الموضوع واصالته احب ان اذكر ولو ذكرا عابرا كتابا الفه الرازى لمرضاه وطلبته الصناعة وكدستور فى بيوت القراء عنوانه **فيمن لا يحضره طبيب** غرضه منه ايضاح الامراض العامية ، وطرق تشخيصها ومعالجتها بالاغذية الموجودة فى معظم الاماكن ، والتي يسهل الحصول عليها واستعمالها . فى العصر الوسيط أطلق على مثل هذه المؤلفات لقب طب الفقراء والمساكين ، كانت فى الواقع كتبا لمعالجة حالات طارئة وبسيطة ، لاسيما فى حالة عدم وجود الطبيب أو امكانية شراء أدوية نادرة غالية الثمن ، ومثل هذا النوع من الكتب انتشر استعماله فى اوروبا والعالم الجديد فى العصور الحديثة تحت عنوان « طبيب العائلة » أو « كيف تستطيع ان تطبب نفسك » .

واخيرا يخبرنا ابن النديم بأن الرازى كان اوحد زمانه وفريد عصره ، جمع المعرفة بعلوم القدماء والمحدثين وتنقل بين العراق وايران . وكان يجلس فى مجلسه فى حلقة تعليمه الصناعة ، ودونه تلاميذه المتقدمون ، ودونهم تلاميذهم ، ثم آخرون مبتدئون . فكان يجيء الرجل فيصف ما يجد لأول من تلقاه (صف المبتدئين) فان كان لهم علم به فحسن ، والا فتعداهم الى المتقدمين فان اصابوا والا تكلم الى الرازى فى ذلك ـ اسلوب فى غاية الاهمية لفائدة المتعلم وارشاد المعلم فى مهمته مما يلجا

---

(٢٠) لقد قامت دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ـ الهند بطبع كتاب الحاوى فى الطب للرازي من نسخة فلوادي شريف ونسخة الاسكوريال وغيرهما وقدصدرت الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧ فى ٢٣ جزء وفيها بعض الاخطاء وتحتاج الى تحقيق وتقييم . انظر ايضا :

Carl Brockelmann, **Geschichte der arabischen Litteratur**, vol. 1, Leiden, 1943 edition, pp. 267-71; and Suppmement, 1 : 417-21; and Fuat Sezgin, **Geschichte der arabisohen Schrifttums** ; vol. 3, Leiden, Brill, 1969, pp. 274-94, and vol 4, 1972, pp. 275-82. See also anamylysis by A.Z. Iskandar, **Catalogue of Arabic Mass.**, London, Wellcome Medical Library, 1967, pp. 1-71, 90-93 ; 104-6, and 128-29.

وهايز ، عبقرية الحضارة العربية ، ١٩٧٨ ، ص١٧٨ .

(٢١) كتاب الرازي فى الجدري والحصبة ترجم الى لغات عديدة وطبع في لندن سنة ١٧٦٦ النص العربي مع ترجمة لاتينية بواسطة يوحنا تشانتج وصدرت فى العربية مع تعليق وتحقيق وشرح لكارنيليوس فان دايك فى بيروت ، المطبعة الاميركية ، سنة ١٨٧٢ ، وترجم فى طهران ، مطبعة الجامعة ، ١٩٦٥ بواسطة محمود نجم آبادي ، وهناك ترجمة افضل بالانكليزية . انظر ايضا البرت اسكندر « تحقيق فى سن الرازي عند بدء اشتغاله بالطب » المشرق ، ج ٥٤ ١٩٦٠، ص ص ١٦٨ ـ ٧٧ « وكالطبيب الاكلينكي » ، نفس المجلة ٥٦ (١٩٦٢) ، ص ٢١٧ ـ ٢٨٢ .

C. Elgood, **A Medical History of Persia**, Cambridge, 1951, pp. 184-209.

اليه فى زمننا فى العيادات الخارجية والطوارئ فى مراكز الاسعاف والمستشفيات الكبيرة . وكان الرازى مثال الطبيب الكريم الفاضل ، دائب العمل والدرس مترفقا بالناس واسع الاحسان لمرضاه ، وقيل انه فقد بصره فى آخر أيامه بعد أن أضاء بعلمه وفضله سبل الكثيرين فى الترفيه عن المرضى وشفاء أسقامهم ، تاركا لنا تراثا طبيا غنيا وخالدا (٢٢) .

وبعد وفاة الرازى بسنين ترك الطبيب ابو جعفر أحمد بن محمد بن أبى الاشعث ارض فارس وجاء الى الموصل بالعراق ، ثم ارتحل الى بلاد أرمينية التي كانت لها صلات جيدة مع بلاد الاسلام « وحيث اشتهر بمعرفته للعلاج » وفى قلعة برقى سنة ٣٤٨ هـ ٩٦٠ م الف أولا كتابه **الفاذى والمغتذى** وقد نقل فى السنة ذاتها كتابه هذا فى الموصل بعد رجوعه اليها ، حيث استمر فى مزاولة مهنة الطب وتعليمه حتى وفاته .

ويبحث كتابه فى مقالتيه فوائد وتغذية أعضاء البدن، مع جمل فى تشريحها ووظائفها، والحواس والقوى الفاذية فيها ، كما الف كتبا أخرى كثيرة ، وشرح كتب جالينوس وفسر غوامضها ، ونسق كتبه الستة عشر وقسمها الى جمل وابواب وفصول ــ كما فعل غيره من المؤلفين فى هذه الحقبة ممن جاءوا بعده وحذوا حذوه ــ ليسهل على القارىء كل ما يلتمسه منها ، ويتعرف به على أقسام كل كتاب ، وما يشتمل عليه كل منها ، وفى اى غرض هو . ويجدر هنا ذكر كتابه فى الادوية المفردة ايضا وكان الباعث له على تصنيفه قوم من تلاميذه سألوه ذلك من بينهم ابو العباس احمد بن محمد البلدى ، وأبو عبد الله محمد بن ثواب الموصلى بن الثلاج ، اللذان لازماه سنين عديدة واشتغلا عليه وتميزا فى الصناعة . اما البلدى فقد غادر العراق الى مصر حيث خدم يعقوب بن كلس وزير العزيز الفاطمي وأهدى له كتاب **تدبير الحبالى والاطفال والصبيان وحفظ صحتهم ومداواة الامراض العارضة لهم** ــ رائد الكتب نظيره فى هذا الموضوع الطبى الهام . اما كتاب ابن ابي الاشعث فهو فى ثلاث مقالات : فبحث فى الادوية النباتية ، والمعدنية والشبيهة بالمعدنية والحيوانية وقواها والقوانين الكلية ومنافعها وطرق استعمالها ، متبعا مذهب جالينوس ، يقول فى مقدمتها بعد حمد الله « واهبالحياة امتنانا والمنعم بالصحة احسانا . . . ان واهبالحياة طيبها لنا بالصحة وأرشدنا الصحة بالادوية وتدبير الابدان » . ثم ذكر الاسباب المتصلة بالصحة والمرض : اما بدن قابل او علامة دالة أو سبب فاعل ، واشار الى أهمية احوال الابدان وأسباب ودلائل الامراض لا سيما الرئيسية التي وصفها حنين فى **المسائل** . وهنا نلمس ايضا اهتمام ابن أبى الاشعث فى أدب الطبيب ومستوى المهنة الرفيع فيوجه نظر مزاولها الى واجبه المقدس ومسؤوليته تجاه مرضاه فيقول « اعلموا أيها الاطباء ان الله فرض بالبلاغ . . . أيها الاطباء ان الله سيسألكم عما عملتم فى أبدان الناس ــ وما أكثر المخلين بهذه الامانة فى زماننا الحاضر ــ فهذا ما أعظ به الطبيب وأوصيه » . ثم يحذر من المشعوذين مؤكدا « ينبغى ان لا يوثق بالعامى الجاهل المتماطى لصناعة الطب » ثم يمتدح المهنة ذاكرا قدمها واهميتها وتطورها ، كما فى سائر الصناعات والحرف الاخرى ، فيقول « لأن الصناعة طويلة لم تصل الينا لهذه الغاية الا بآلاف السنين وألوف من الرجال »

---

(٢٢) ابو القاسم صاعد بن احمد الاندلسي ، طبقات الامم ، القاهرة مطبعة السعادة ، ص ص ٨٣ ــ ٨٥ ، غريغوريوس ابن العبري ، تاريخ مختصر الدول ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٨ ، ص ص ٤٦ ، ١٥٧ ــ ١٥٨ ، ويذكر الرازي في الحاوي ، طبعة حيدر آباد ، ج ٢٣ (١) ص ٢٨٨ كيف ان الطبيب ينبغي ان يكون نظيفا لطيفا باشا حسن المنطق وانه يحتاج الى تعليم طويل وطلب حثيث لاتقان الصنعة . ثم اكد انه لا يمكن تمييز نبض أو بول الذكر من الانثى فى الحالات العادية ولكنه يذكر الفروق فى تشخيص وجع الكلى وتمييزه من وجع القولون .

ويستحث على اختيار طبيب للعائلة يحرص على صحة رب الدار واهل بيته .

أما حديثه عن تلاميذه ، الذين يدعوهم ، كما فعل ابو القاسم الزهراوى معاصره ، أولاده ففيه كشف صريح لنوعية التعليم المهنى وتقديره ، ودرجات التحصيل من طالب الى خريج فالى طبيب مقيم أو مناوب كما نجد فى مشافى العصر ، اذ يقول عن تلميذيه الآنف ذكرهما « وهما فى طبقة من تجاوز تعلم الطب ودخلا فى جملة من يتفقه فيما علم من هذه الصناعة » . وفيه يقول ابن ابى اصيبعة ان ابن ابى الاشعث كان وافر العقل سديد الرأى محبا للخير كثير السكينة والوقار متفقها فى الدين ... وكان فاضلا فى العلوم الحكمية متميزا فيها . « وقد اتم هذا الكتاب سنة ٣٥٣ هـ ٩٦٤ م (٢٣) .

وكان معاصرا لابن ابى الاشعث الطبيب المسلم ابي منصور الحسن بن نوح القمرى . من بلاد ما وراء النهر صاحب كتاب **غنى ومنى** . فى مقدمته نجد تعبيرا مشوقا واعترافا صريحا عن رغبة المؤلف وتصميمه منذ نعومة أظفاره لدراسة العلوم الطبية والتخصص فيها وممارستها ، اذ يقول بعد البسملة : « انى لم أزل في صباى ومنذ عقلت أحب العلوم الطبيعية وتنازعنى نفسى اليها وخصوصا علم الطب ، لما كنت ارى فيه من أراحة الانفس وتخليصها من الآلام واعادتها الى الصحة بعد السقام » . هذه الدوافع الانسانية الرفيعة ، التي تكاد تخلو من محبة المال واللذات ، وتصبو لخدمة العلم وتخفيف مصائب الانسان وشفاء الاسقام . ويحرص القمرى للتحريض على وجوب قراءة الكناشات الطبية النافعة واحترام الافاضل من الحكماء كمعلمين ورواد فيقول « وكانت همتى على خدمة من تمسك بالطب بأدنى علقة ، فضلا عن المتبحرين والمبرزين فيه حتى احطت بمكنون خزائنه ، واطلعت على أسراره وكنائيه ، وادركت منه مارجوت معه الكفاية وقدرت به بلوغ الكمال والغاية » وهكذا بعد ان تخرج ونضج علمه باشر فى ممارسة المهنة « فاكببت على معالجة المرضى » كما بدأ ايضا فى التعليم والتأليف وقد استخرج كتابه من مصادر متفرقة و « جمع فيه اكثر تآويل الاطباء المتقدمين والمتاخرين فى العلاج خاصة ، وضم اليه ما جرب وصح عنده وجعله على ثلاث مقالات وقيد ابوابها بحروف الجمل » . وفيه عرض شامل للامراض من القرن الى القدم ، الظاهرة والخفية بما فيها الحميات بأنواعها . ويعجبنا منه صراحته وأمانته ، فهو لا يرتئي فوق ما ينبغى ان يرتئى مثبتا نبل مقصده باعترافه بعجزه وضعفه على حل بعض المعضلات الصحية التى تواجهه فاسمعه يقول « وكان يعتاص على ذلك لاحتياجى الى النظر فى كتب شتى » ، واذ اعترف بعجزه وصف لنا احدى السبل لمعالجة هذا الضعف ، الذى حدا به الى مطالعة الكثير من الكتب لاستخراج المعلومات منها ثم مباشرته فى التأليف تذكرة وذخرا لنفسه ولمن قراه من بعده (٢٤) . وكما تقول الدكتورة غادة كرمى التي تهيىء دراسة شاملة حول الموضوع ، ان غاية القمرى كانت تعليمية وبحثه « لا يحتوى على مناقشات فلسفية أو نظرية » بل تستهدف

---

(٢٣) ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء ، ج ١ : ٢٤٥ ـ٤٧ وفى المكتبة البريطانية يوجد مخطوط في ١٩٠ ق ٢٢ سطرا للصفحة بخط نسخ نقل سنة ٦٩٦ هـ وصفته فى الفهرس ،١٩٧٥ صص ٦٥ ـ ٦٨ مع المراجع . انظر أيضا اديب السيد ، ارمينية فى التاريخ العربي ، حلب ، ١٩٧٢ .

(٢٤) غادة كرمي ، « الطب العربي في القرن العاشر م » ابحاث الندوة ، ج ١ ، حلب ، معهد التراث العلمي العربي ، ١٩٧٧ ، صص ٧٦٧ ـ ٦٩ ملخص لمقالة بالانكليزية تحت الطبع وهي تشكل عرضا بسيطا لموضع اطروحة دكتوراة تعد للنشر ايضا . وفي المكتبة البريطانية ، فهرس ، ١٩٧٥ ، صص ٧١ ـ ٧٣ بخط نسخ جميل ومقروء مع فهارس سنة ٦٧٨ هـ فى ٢٦٢ ـ ق ١٧ سطرا للصفحة .

معالجة العلل عمليا وبذلك يهيىء هذا الكتاب « اساسا ممتازا لدراسة الممارسة التطبيقية، حسب التقليد المتبع آنـــذاك حاويا نتفـــا ومقتبسات لاطباء كثيرين كانت ستضيع لولا ذلـك (٢٥) .

وقد اتبع هذا الاسلوب نفسه فى رسالته **التنوير فى المصطلحات الطبية** التقط المعلومات المدونة فيها من بطون الكتب وتضـــــاعيف الكناشات وفسرها تفسيرا مجردا بالفاظ غير اصطلاحية فى ذكر العلل والاسباب وقسمهـا الى عشرة ابواب ، وتشتمل الاسامى المستعملة فى المداواة والاطعمـة والاشربـة والصيدنـة والاوزان والاكيال وصناعة الطب وافتتحها بالقول « انى لكثرة معرفتى بفضل علم الطب على سائر العلوم ، وفرط علمي بحاجـة كل محقق فى كل وقت وكل مكان اليه ، وشدة حرصى على ما يرغب الناس فى تعلمه لا ازال مفكرا فى جميع ما يقرب البعيد ويسهل المتوغل ليزداد المبتدىء به والشارع فيه قوة صريحة وثبات عزيمة على دراسته واستكمال الحظ منه . وقد احببت فى هذا الوقت ان التقط من بطون الكتب وتضاعيف الكناشات الفاظا هى عند اهل الصناعة معروفة ، وابحاثا لا بد منها فى كل يوم ، ولا توجد تلك الاشياء الا متفرقة فى كتب شتى . والطارىء على هـذا العلم محتاج الى تجليها والوقوف على معانيها الى تكلف شديد ومقاسات تعب كثير ، واهل التبرم بها ومعاناة النصب فى طلبها تحمله على نبذها جانبا والاعراض عنها . وانى افسر كل لفظة منها تفسيرا مجردا (٢٦) .

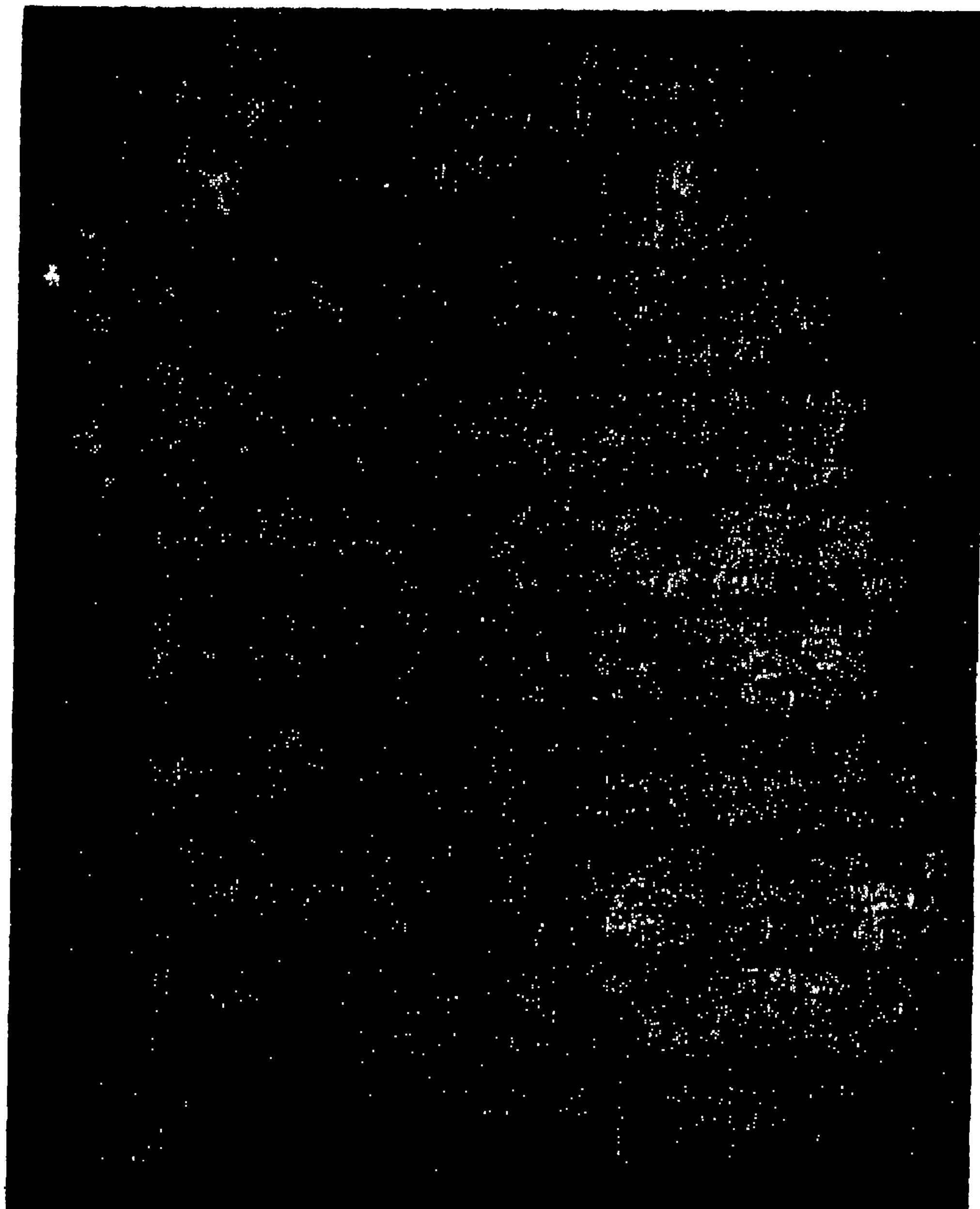
فكان اذا مؤلفو الاسلام من القمرى الـى جعفر احمد بن محمد الحشـاء التونسـى (١٢٤٩/٦٤٧) فى كتابه **مفيد العلوم ومبيد الهموم** فى تفسير الالفـاظ الطبيـة واللغويـة الواقعة فى كتاب **الطب المنصورى للرازى** ومن جاء بعده رواد فرع جديد هام فى الميادين العلمية واللغوية لرفع منار تعليم هذه الصناعة الشريفة .

ونختتم الحديث حول رجالات القرن الرابع بذكر الطبيب الذائع الصيت فى الشرق والغرب ، علي بن العباس المجوسى (ت ٣٤٨/ ٩٩٤) تلميذ أبيماهر موسىبن سيار ،وكلاهما من ارض فارس . وكتاب المجوسى ، **الكامل فى الصناعة الطبية** المعروف **بالمكـى** والمهـدى لخزانة الملك عضد الدولة البويهى قد ترجـم الى اللاتينية اكثر من مرة .

فيه يمتدح الملك الفارسى لتحليه بالفضائل وحبه للعلم والحكمة واهلهما ، مقتبسا قول انو شروان : « ان اراد الله بأمة خيرا جعل العلم فى ملوكها والملك فى علمائها » ، وكم من شعوب اليوم محرومة من كليهما . ويعتبر المجوسى ان الطب أشرف الصناعات ، ولكنه ينتقد ، واحيانا بدون مبرر ، المؤلفين الذين سبقوه على اخفاقهم فى وضع كتاب شامل خال من العيوب ، مما يحتاج اليه اهل الصناعة وغيرهم فى حفظ صحة الاصحاء وردها على المرضى « اذ كنت لا اجـد لاحد مـن القدماء والمحدثين من الاطباء كتابا كاملا يحوى جميع ما يحتاج اليه من بلوغ غاية هـذه الصناعة واحكامها .» وينتقد المجموعة الابقراطية بان

(٢٥) المرجعان اعلاه رقم ٢٤ ، وقد أتاحت لي الظروف ان افحص عددا كثيرا من المخطوطات لكتاب غنى ومنى ، وان اقتبس بعد ما ذكره المؤلف وننتظر ان الدكتورة غادة كرمي ستوفى هذا الموضوع حقه من البحث والتقييم .

٢٦ ـ يذكر ابراهيم شبوح ، فى فهرس المخطوطات المصورة ، ج٣ قسم ٢ ـ الطب ، معهد المخطوطات العربية، القاهرة ، ١٩٥٩ ، صص ٥٧ ـ ٥٨ ، ٩٣ نسختين لكتاب التنوير للقمرى الواحدة بمكتبة احمد الثالث باسطنبـول رقم ٥٣١٧ ١ ـ ٢٥ق ١٢ سطرا بخط تعليق مقروء والثانية بمكتبة الفاتح رقم ٥٣١٧ ايضا بخط تعليـق فى ٢٣ ، ٢١ سطرا وقد ذكرتهما الدكتورة الكرمى .



الشكل الثانى : ـ « الاختبارات » في المعالجة وحفظ الصحة وتعديلها من مخطوط ابن بطلان فى تقويم الصحـــة ، حصلنا على شكل ١ ، ٢ باذن من المكتبة البريطانية بلندن ،ونحن مدينون للقائمين عليها بالشكر لسماحهم بدراستها ونشرهـا .

كتبها مقتضبة غامضة المعانى يقتصر كل منها على نوع واحد من انواع هذا العلم ، وبان كتب جالينوس فيها اسهاب لا طائل تحته ، وان **اوريباسيوس** كان ناقلا ، وان اهرن القس قد اخفق فى ترجماته . ومع انه يمتدح حنينا العبادى فانه ينكر على الرازى عدم ذكره تشريح الاعضاء والعلاج باليد ، وانه يهمل فى **الحاوى** شرح الامور الطبيعية . لكن المجوسى استعان بكل هؤلاء ويوضح بالقول « واما انا فانى اذكر فى كتابى هذا جميع ما يحتاج اليه فى حفظ الصحة ومداواة وطبائع الامراض واسبابها واعراضها مما لا يستغنى عنه الطبيب .. ومما قد صحت منفعته .» ثم يضيف « واما الادوية فانى ذكرت منها ما يستعمله اطباء الاقليم الرابع والعراق وفارس ، وما قد صحت تجربتهم له وكثرت معرفته فى كل واحد من الامراض ، اذ كان كثير من الادوية التى استعملها القدماء من اليونانيين قد رفضها اهل العراق وفارس »، مما يدل على حرية فكره وثورته على التقليد السقيم . وقد اجاد فى اعطاء امثلة مفيدة حول الطريق الذى سلكه فى كتابه ومنهج بحثه واستطلاعه كما فى وصفه العلل كداء ذات الجنب « هذا الورم الحار العارض للغشاء المستبطن لاضلاع الصدر من مادة تنصب اليه » وغيرها من أمور المداواة والتدبير . ويستفيض فى ذكر « الرؤوس الثمانية التى ينبغى ان تعلم قبل قراءة كل كتاب » كفرضه ومنفعته وسمته وجهة التعليم فيه ومرتبته ، واسم الواضع وصحته ، وقسمته الى اجزاء ومقالات . ويقع **الملكى** فى عشرين مقالة فى علم الطب وعمله ، وهو اكبر حجما من كتابى **الفردوس** للطبرى **وغنى ومنى** للقمرى ، ولكنه اصغر من الحاوى للرازى ، والقانون لابن سينا . وفيه ابحاث هامة فى الامور الطبيعية والعلاجات والبيئة والعلاج باليد ــ وهو الاصطلاح الذى استعمله العبادى وسواه من قبل ويقصد فيه الجراحة واول ما نجد هذه الكلمة مستعملة فى كتاب الكافى فى الطب لابن العين زربى فى القرن السادس هـ ــ وقد احسن المجوسى فى قسم التشريح لا سيما فى تعريف الاوردة والشرايين ووظائف القلب والتنفس وعلم الغرائز ، وفيه يشير ايضا الى فوائد الرياضة : لتنبيه الحرارة الغريزية ونموها وازديادها ليقوى الجسم على جذب الغذاء وهضمه وقبول الاعضاء له ، وتلطيف فضول البدن وتحليلها وتنقية منافذ الجلد وتوسيع مسامه ولاجل صلابة الاعضاء وتقويتها باحتكاك بعضها فتنشط بذلك افعالها وتبعد عن قبول الآفات مؤكدا بذلك ان الرياضة تنتج حصانة للبدن ومناعة ضد الامراض . ويحوى الكتاب فصولا شيقة فى وصف الحواس والجهاز الهضمى وافعاله واصناف الادوية وتأثيراتها ، من نباتية مثل الرياحين، او معدنية مثل انواع الحجارة والاملاح والزاجات ، ثم الحيوانية واثر السموم فى القوى الطبيعية المدبرة للبدن .(٢٧) وقد قال فيه القفطى : « هو كتاب جليل اشتمل على علم الطب وعمله حسن الترتيب مال الناس اليه فى وقته ، ولزموا درسه الى ان ظهر كتاب القانون لابن سينا فمالوا اليه وتركوا الملكى بعض الترك والملكى فى العمل ابلغ والقانون فى العلم اثبت . » (٢٨)

٢٧ ــ كتاب الملكى او كامل الصناعة الطبية للمجوسى موجود لعصرنا فى عشرات النسخ فى مكاتب عدة نشر فى القاهرة بولاق فى مجلدين سنة ١٢٩٤/١٨٧٧ م وطبع فى لاهور سنة ١٨٦٦ م وترجم الى اللاتينية اكثر من مرة ونشر ومنه نسخ فى المكتبة البريطانية والقاهرة واستنبول وواشنتن وكمبردج. انظر :

F· Sezgin, Geschichte, 3 : 320-22; and Dictonary of Scientific Biolgraphy. N.Y., vol. 9 (197) pp. 40-42.

وابن العبرى ، مختصر الدول ، ص ص ١٧٠ ــ ٧٦ .

٢٨ ــ جمال الدين ابو الحسن على بن يوسف القفطى، تاريخ الحكماء ، بغداد ، طبعة مكتبة المثنى عن نسخة ليبزج ١٩٠٣ ، ص ــ ٢٣٢ ، وبروكلمن ، طبعة ليدن ، ج ١ :٢٧٣ وملحق ١ : ٤٢٣ .

هذا قليل مما حققه اطباء القرن الرابع فتثبت بانتاجهم ما نستطيع بحق ان نسميه « الطب المربى الاسلامى » بملامحه الخاصة وطرقه المميزة المستقلة ــ كفجر جيد اشرق فى عالم المهن الطبية . اضف الى ذلك انه كما ازدهرت علوم الصناعة الطبية فى مشرق العالم الاسلامى فقد بلغ ايضا عصره الذهبى آنذاك فى شمال افريقيا وبلاد الاندلس . ويضيق المجال هنا عن ذكر افاضل العلماء فى المغرب ممن ساهموا فى هذه الانطلاقات المباركة مثل ابى جعفر احمد بن الجزار بالقيروان ، وابن جلجل والزهراوى فى العاصمة الاندلسية ، ومن تركوا لنا فى كتاباتهم نظير **التعريف لمن عجز عن التأليف للزهراوى** وغيره تراثا خالدا نرجو فى مناسبة اخرى ان ندرسه بالاختصار . ولكن يكفى هنا ان نشير الى اساليبهم المبتكرة فى التعليم والممارسة ، وما كان لتآليفهم من الاثر البعيد فى توجيه العلوم الطبية طيلة القرون الوسطى فى الشرق والغرب .

عصر ابن سينا ومدرسته الطبية : لقد اعتبر الفيلسوف العبقرى ابو على الحسين ابن سينا (٣٧٠ ــ ٤٢٨ هـ ــ ٩٨٠ ــ ١٠٣٧ م) منذ القرن الخامس شيخ الاطباء المسلمين بلا منازع ، لا سيما فى ايران وما وراء النهر ، مع ان مثل هذه الزعامة وجدت تحديا قويا ذا كفاءات صادقة فى بلاد الشام والقطر المصرى والاندلس ولعل سيرة حياته تلقى ضوءا على ذلك ، ويكفى ان نقول هنا ان ابن سينا بسبب نبوغه وجد منذ نعومة اظفاره ان دراسة الطب سهلة ميسورة ، حتى انه بحسب التقليد لم يتتلمذ لطبيب معين مدة كافية ، ولم يمارس المهنة بمكثه فى احدى البيمارستانات ردهة من الزمن ، بل انه تقدم للمارسة والتأليف بجرأة وبنجاح يكاد يكون منقطع النظير فى ريعان صباه معتمدا على ذكائه المفرط واطلاعه الواسع ونظره الثاقب وسرعة خاطره وحسن ملاحظاته الشخصية . وحسبنا ان نذكر هنا فقط دائرة المعارف الطبية التى كتبها تحت عنوان ذى معان :

القانون في الطب ، فى خمسة كتب احاطت بجميع علوم الطب كلياته وجزئياته ابتداه بجرجان واتمه بمدينتى الرى وهمذان ، يمتدحه حاجى خليفة بانه « من الكتب المعتبرة » ، بجانب كتبه الاخرى الطبية كالارجوزة والادوية القلبية والقولنج ، وفى تدارك الخطأ الواقع فى التدبير الطبى ورسالته فى السكنجبين .(٢٩) هذه الكتب اصبحت نموذجا لكثير من طلاب الحكمة فى الاسلام ، والدستور الذى اتبعه تلامذته ومريدوه من بعده الذين وصفوه فى الذروة والمعلم الذى لا يبارى ، ومن يكفى طالب الطب ان يتتلمذ لما كتبه ويحفظ ما سجلته يمينه . وهذه « المدرسة السينائية » اشتدت وترعرعت وامتد تأثيرها فى اقطار كثيرة لا سيما فى ايران واواسط آسيا حتى الزمن الحاضر وتجد تعبيرا شاملا فيما يطلق عليه اسم الطب اليونانى .

اما اذا تحولنا فى القرن الخامس حتى نهاية السابع الى بلدان العراق وسورية ومصر والمغرب فاننا نجد نهضة تشرق فى ميادين اخرى

---

٢٩ ــ ظهير الدين على بن ابي القاسم زيد البيهقى ، تاريخ حكماء الاسلام ، تحقيق محمد كرد على ، دمشق ، مطبوعات المجمع ، ١٩٤٦ ص‌ص ٥٢ ــ ٧٢ ، القفطى ، تاريخ ٤١٣ ــ ٢٦ ، أبو العباس احمد بن محمد بن خلكان ، وفيات الاعيان ، تحقيق احسان عباس ، بيروت دار صادر ، ١٩٦٩ ج٢ : ١٥٧ ــ ٦٢ ، مصطفى بن عبد الله حاجى خليفه ، كشف عن اسامى الكتب والفنون ، استنبول ، منشورات مكتبة المثنى ، ج٢ : ١٣١١ ــ١٣ وانظر :

Wm. E. Gohlman, **The Life of Ibn Sina,** Albany, N.Y., State University Press, 1974, pp. 16-100.

وجميل صليبا ، ابن سينا ، درس وتحليل ومنتخبات، دمشق مطبعة ابن زيدون ، مكتب النشر العربي ، ١٣٥٦/ ١٩٣٧ م .

وتشع نواح جديدة سائرة بخطى ثابتة بدون تعثر او تخاذل . ونكتفى هنا بذكر نخبة منهم . فمثلا ابو الحسن المختار بن بطلان ، نصراني من اهل بغداد ، نصير للعروبة وامجاد نهضتها العلمية والفلسفية . كان قد تتلمذ لابى الفرج عبد الله بن الطيب الفيلسوف واتقن عليه قراءة كثير من الكتب الحكمية وغيرها ، ولازم ايضا الطبيب ابا الحسن ثابت بن ابراهيم الحرانى ، واشتغل عليه وانتفع به فى تعليم المهنة ومزاولة اعمالها . ثم خرج الى الموصل وديار بكر واقام فى حلب الشهباء مدة سافر بعدها الى الديار المصرية وتعرف هناك بالطبيب ابن رضوان الذى كان ، كغيره من مشاهير اطباء تلك الحقبة الافاضل ، يملك مكتبة تحوى ما قرأ من ترجمات وتآليف لافلاطون وارسطو طاليس والاسكندر الافسيسى والفارابى ، (ولا يذكر الكندى فيلسوف العرب) فىالفلسفة والطب والحياة الفاضلة وكتبا اخرى فى الادب العربى وعشرة كتب فىالعلوم التشريعية الدينية ومـا تيسر **مـن المجموعة البقراطية** وكتاب ديسقوريدس فى **مفـردات الطـب** وروفس وجالينوس واوريباسيوس وبولس ، بالاضافة الى كتاب **الحاوى** لابي بكر الرازى واخرى فى الزراعة وتربية الحيوانات والصيدلة وعلم الادوية .(٣٠)

ولكننا نأسف ان نقول ان هـذه الصداقة سريعا ما تحولت الى عداء مرير لعدم انسجام بين الطرفين،وحدثت بينهما مناظرة ومشاجرة زادت نيرانها المغالبة فى المجادلات ، فافترقا . ونقدر من هذا ان نستنتج بان القرن الخامس مع كونه زمن نضوج فكرى تمت فيه العلوم واساليب الجدل المنطقى مع تطور فى الطب والفلسفة وتفاعلت فيه عناصر ثقافية متعددة ، متجابة ومتنافرة ، الا انه مالت فيه الهمم الى الاسلوب والتقليد والمنطق اكثر من التجارب العلمية والابتكار وحرية الرأى ، ومع كون بعض هذه المناظرات ذا فائدة ثقافية لشحذ الافكار وصراع الاقلام ، الا انها حولت اتجاه التطور العلمى افقيا بل ان يكون ممتدا نحو التقدم والارتقاء . على ن هذا يذكرنا فى الوقت نفسه بمجالس العلماء من الخلفاء الذين احبوا الحكمة والادب ففتحوا ابواب قصورهم فى وجه رجال الفكر والمعرفة لتبادل الآراء والخبرات والحجج ، مما ساعد فى شحذ الاذهان وحسن المنطق وبلاغة الاسلوب .

اما بالنسبة لابن بطلان بالذات فان ما لاقاه من عداء وخيبة امل بدل حسن الضيافة والاكرام احدث لديه ردة فعل قوية قادته الى الانعزال بعض الشيء والانكماش على نفسه ، فخسر، بطريقة غير مباشرة ، عالم الطب والفكر عملاقا من اساطين ورواد المعرفة فى وقت كان قد بلغ فيه اوج نضوجه الفكرى ، كما تدلنا على ذلك كتاباته الباقية الى زمننا .

فى منتصف القرن الخامس الف ابن بطلان كتابه **دعوة الاطباء** للامير نصير الدولة ابى نصر احمد بن مروان صاحب ميافارقين (مدينة الشهداء) . والكتاب على نسق كليلة ودمنة يظهر فضل الاطباء الافاضل وعجز « المخاريق » الجهلاء والمحترفين منهم ويشتمل على فاتحة يمتدح بها بغداد ، مسقط رأسه ، وينتقد بعض ما رآه فى مدينة الشهداء . اما النص ففيه دعوة توحي بجد ينم عن مزاح ، وباطل ينطق عن حق ، وخير القول ما اغنى جده والهى هزله ، يحوى امثال الحكماء وكلام البلغاء ونوادر الفلاسفة ، فيجد العالم فيه ما يوافق

---

٣٠ ـ ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء ، ج٢ : ٩٩ ـ ١٠٥ ، ٢٤١ ـ ٢٤٣ ، ابن‌العبرى ، مختصر ص ص ١٩٠ ـ ١٩١ وانظر :

Seyyed H. Nasr (editor), **Isma,ili Contributions to Islamic Culture,** Tehran, Imp. Iranian Ac. 1977, pp. 16574 ; and Ginseppe Cabrieli, '' ,,Medicie Scienziati Arabi Ali ibn Ridwan,'' **Isis,** (1924), pp. 500-506.

طريقته ، والمتعلم ينقاد بسهولة الى معرفة عويصة . وذكر فيه مجالس الطعام والشراب وواجبات الطبائعي (ما نقدر ان نسميه بطبيب الامراض الداخلية اليوم) من معرفة للغذاء او الدواء الذى يرجع المزاج المنحرف الى حالته الطبيعية، واهمية معرفة امراض العين وعلاجها للكحال وعلم تشريح ووظائف الاعضاء للجرائحى (وهنا اول استعمال لهذا الاصطلاح بدل العمل بالحديد او باليد) . ثم يشير الى واجب الصيادلة لمعرفة الجيد والمغشوش من العقاقير وتركيب الادوية وصرف الوصفات الطبية بغاية الامانة والاتقان ، واضعا اساسا للتمييز بين مهنة الطبيب ومهنة الصيدلانى ، على انهما توامان يتعاونان لشفاء الامراض ، ولكل تخصصه ، كما اشار الى ذلك البيرونى فى كتابه **الصيدلة فى الطب** . (٣١) ويحذر الصيدلاني للعدول عن المعالجة مباشرة او النظر فى القوارير وفحص النبض اذ ان هذه من اختصاص الطبيب وحده . ثم يصف دكة العطارين وحالتهم المتدهورة بسبب جهلهم فى الصناعة (حتى ان الناظر الى الصيدلانى ومكان عمله لا يرى سوى البرانى المصففة ، والصوانى المزوقة ، والدكاكين المزخرفة ، والالواح المرندجة (المدهونة بالصباغ الاسود او بالزاج)والموازين والمكاييل، والمصافى والطباشير وصارت العناية كلها بالحناء الجيد وماء الورد الطيب والخضاب الحالك (لصباغ الشعر) والفسول الاحمر لتجميل الوجه ، والقلى والنشادر لازالة الشعر من اماكنه فى الجسم .

ويتطرق ابن بطلان بعد هذه السخرية المرة والانتقاد اللاذع لمتهنى الصناعة بلا جدارة ، الى توبيخ صارم لسبب جهل العامة ومدى انقيادهم الاعمى للدعايات المغرضة فيتقبس اقوالهم « وما فى الدنيا مثل ابى الحسن العطار . . عنده دهن العافية شيء ما فى الدنيا مثله فلا يبقى حمام ولا مجلس الا والحديث يدور حول صفة ابى الحسن العطار » . ويستمر حديثه مستعملا الفاظا عامية يرثى حالة بعض اطباء زمانه ، لاستهتارهم بالقيم الاخلاقية وواجبات المهنة ، سعيا وراء المكاسب ، والتجاء البعض منهم الى السحر والتنجيم والتدجيل مستهجنا كيف اصبح احدهم « يتحيل فى تحصيل المكسب كل سبيل وهو تارة يتطبب وتارة يتنجم وتارة يدلل ويسمسر » صورة واضحة لبعض عصور التخلف والركود . وقد تم فى مثل هذا قول الشاعر:

قد عود الطير عادات وثقن بها
فهن يتبعنه فى كل مرتحل

واصبح الطبيب الفاضل نادرا :

كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا
انيس ولم يسمر بمكة سامر

ويتابع ابن بطلان قوله فاضحا بعض ما كان يقوم به المرتزقون من متعاطى الصناعة ، الامر الذى كان يجرى فى العصر الحديث ايضا فيقول « واذا حضر الربيع اجتمع (الطبيب) مع عطار له وشارطه على نصف اثمان الادوية » التى كان يصفها لمرضاه . فلالف عام خلت كان هناك من حارب التدجيل والمتاجرة لتبقى المهنة شريفة ومزاولوها افاضل يترفعون عن الصغائر . وانه ليذكر امثلة عن طرق الخداع المتبع ، كأن يصف المتطبب ادوية يدعى ان لها قوة عجيبة للشفاء فيصف لاحدهم « شرب ماء الجبن الذى يسمن الهزال ، ويبيض اللون، ويحمر الوجه ، ويرق البشرة » ، او اخر

٣١ ــ كتاب ابن بطلان ، دعوة الاطباء ، منه مخطوطات باقية وقد نشره بشارة زلزل بالاسكندرية ، مطبعة الخديوى ١٩٠١ وكذلك نشر فى بيروت وترجم للفرنسية وهو كتاب هام فى تاريخ الطب والصيدلة ، وانظر :
Hamarhen, "Arabic historiography as related to the health professions," in **Sudhoff's Archive,** 50 (1966), pp. 4-20.

« يكتب لمريضه ادوية غريبة يقول امضوا الى فلان العطار (الذى اتفق معه مسبقا ليشاركة فى الارباح) دكانه فى المحل الفلانى ، ولكن حوائجه جيدة ، فلا تفتكروا بالثمن . فاذا مال الشارى الى دكان اخر للشراء يبدأ يلوم : اين الاهليلج الاسود والترنجبين الابيض والامير باريس ؟ ملتم الى الرخص . اما تعلمون ان الحكماء يقولون اذا كان الطبيب حاذقا والمريض موافقا والصيدلانى صادقا فما اقل مكث العلة ؟ ! » وصدق قول الشاعر :

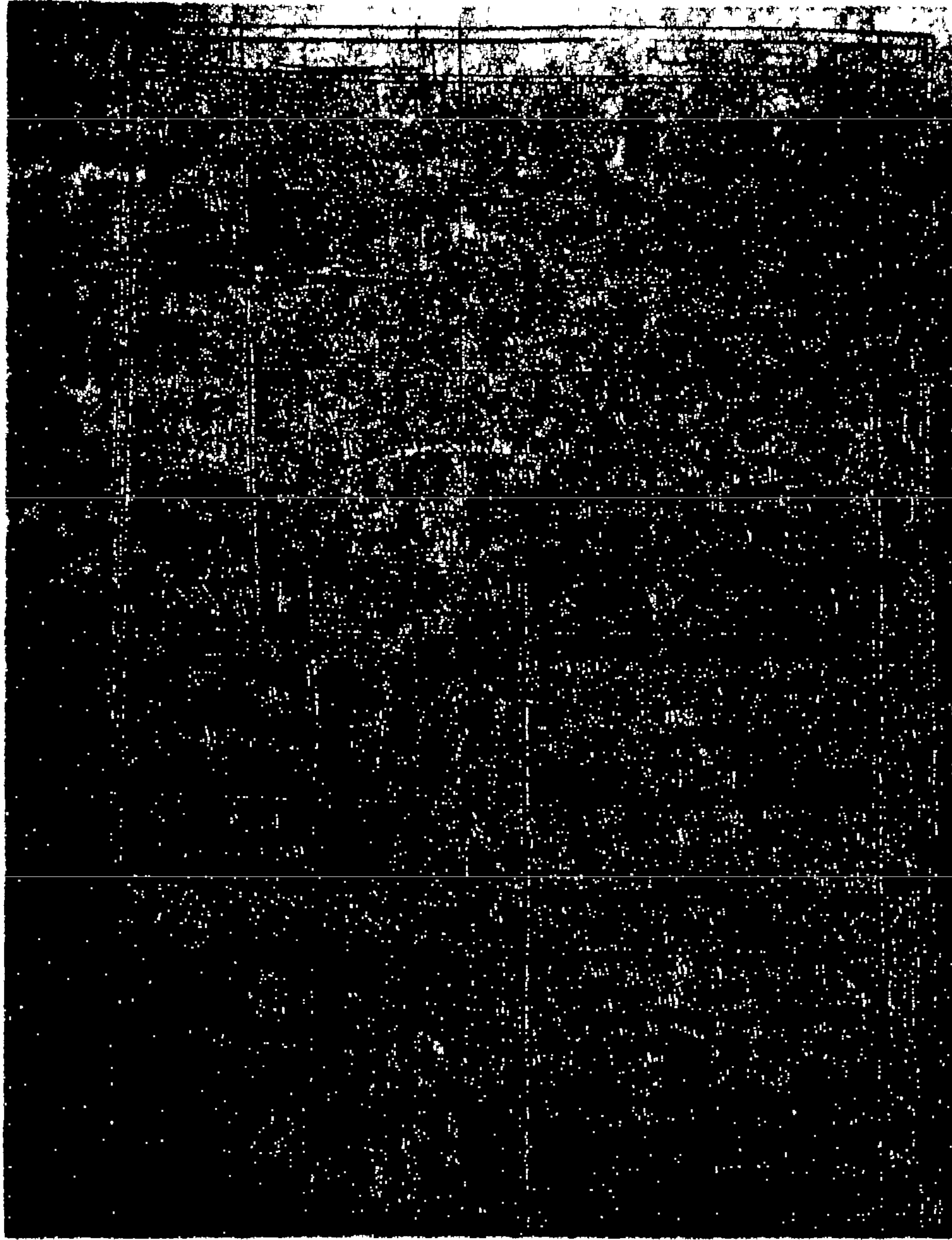
بلى نحن كنا اهلها ، فأبادنا

صروف الليالى والطبيب المسافر

لذلك يؤكد ابن بطلان « انه لولا عجز الاطباء لما استهان الجمهور بالصناعة الطبية واستدلوا على نقصها . » فراى واجبه حث الطبيب الحاذق على الاخلاص لمهنته بطلب المثل العليا وكسب العلوم والجد فى العمل ، كما فعل الكثير من زملائه الافاضل الذين تكلموا فى آداب الطبيب والتزامه النزاهة ،والبر بالفقراء وحسن المعاملة ، ويختتم قوله « قد وفينا بما ضمنا بقدر ما جادت القريحة به » . (٣٢)

ولابن المطران كتب كثيرة فى الطب أشهرها واوسعها سمعة **هو تقويم الصحة بالاسباب الستة** التي لابد لكل انسان يوثر دوام صحته من تعديلها واستعمالها ،والتى وضعها فى قالبها الاولى فى العربية **حنين العبادى** نقلا عن جالينوس ، واضعا تحت كل نوع كالمأكل والراحة والرياضة والاحداث النفسانية عدة انواع تمت الى الطابع واختيار ما يوافق كل انسان منها بحسب المزاج والسن والجنس ، لاحاطته بالبحث من جميع اطرافة اذ يقول ، « انني لم الق كتابا صنف فيما انا بسبيله الا وقرأته عند تصنيفي هذا ، ايثارا مني بالتقرب الى قلوب ساداتى واخواني » . وعن أسلوبه المقتضب يقول « لان الناس على ضجر من تطويل العلماء وكثرة الكتب المدونة . فان حاجتهم من العلوم الى منافعها لا الى براهينها وحدودها ، فاعتمدنا فى كتابنا اختصار الالفاظ المطولة وجميع شتات المعاني المتفرقة متبعين فى ذلك آراء القدماء والمحدثين ومالنا فيه الا التقريب والترتيب وتسهيل مطلب او ايراد حجة فى نصرة مذهب غير ضامنين رضا الناس على اختلاف افهامهم وأهوائهم ، بل مستعينين بالله فيما نورده عليهم ، فالطبيعة البشرية غير معصومة من الزلل كل ذلك معمول بحسب الرأى القياسي » . وجعله على شكل جداول على نسق الزيجات والتقاويم الفلكية ذاكرا اسم الشيء الملتمس وطبعه ودرجته والجيد منه ومنفعته او مضرته ، وما يدفع الضرر والخلط الذى يولده ، وموافقة العلاج للسن والمزاج والافعال والبلاد ، والاختيارات والخواص وما يراه المنجمون فى ذلك ، وانواع البيض والفاكهة والحبوب والالبان وما يعمل منها ، والاخباز وخواصها والبقول وتوابل المطبوخات وابازيرها ، والمخللات والعسول والاصباغ واللطخات والحيوانات وطبائعها واعضائها ، والمياه والاشربة ومداواة الخمار والحلوى والرياحين والبخورات والاطيان ثم انه يفرد فصلا للاغانى وتأثير الموسيقى والالحان فى مداواة النفس والابدان ، ويذكر السنونات والسواك والرياضة والحمام والملابس والمجالس والازمنة والبلدان والاهوية . وهذا ما قاله فى نفح الموسيقى « كالادوية فى الابدان المريضة وافعالها في النفوس ظاهرة فى مشي الجمال عند الحداء وفرح الاطفال لسماع

٣٢ ـ حمارنه ، فهرس الظاهرية ، ص‌ص ١٨٢ ـ ٨٥ ، وفهرس المكتبة البريطانية ، ١٩٧٥ ، ص‌ص ١٢٢ ـ ١٨ وشبوح ، المخطوطات المصورة ، جامعة الدول العربية ، ص‌ص ٨٦ ـ ٨٧ وفيه ذكر لمخطوط الامبروزيانا بفلورسا ـ ايطاليا رقم ١٢٥ (١) ق‌ق ١ ـ ٣٨ بخط نسخ جميل نقل سنة ٦٧٢ هـ وتشتمل على ١١ رسما ذات اهمية علمية وفنية . انظر ايضا ماكس مايرهوف وجوزيف شاخت ، خمس رسائل لابن بطلان وابن رضوان ، القاهرة ٩٣٧ م .



الشكل الثالث : ــ جدول من « زبدة الطب » لزيــن‌الدين اسماعيل الجرجانى المتوفى سنة ١١٣٦/٥٣١ وفيه ذكر كيفية تشخيص المرض ودلائله واسبابه من مخطوط فى المكتبة‌الطبية الوطنية الاميركية رقم عربى ٨١ شاكرين للقائمين على المكتبة سماحهم لنا بدراسة المخطوط والنشر .

الغناء وهو يحدث اريحية ولذة ، ويعين على طول الصلاة والدراسة ، والاطباء يستعملون الموسيقى فى تخفيف الآلام على مثال ما يستعمله الحمالون لتخفيف الاثقال . واجود الغناء ما لزم النسبة فى الايقاع والاوزان وتأثيرها فى الغضب والفرح والغم والخجل والفزع وجذبها النفس الى التناسى . » (٣٣)

المائة السادسة وعصر ابن العين زربي : يتميز هذا القرن باستمرارية تقليدية دون نجاح ظاهر ، ولكن لا يخلو من انتاج خصيب متئد فى تعليم ومزاولة المهن الصحية ، واهتمام الحكومات الاسلامية فى تشجيعها . ففى ايران ظهر الطبيب المنطقى زين الدين أبو الفضائل اسماعيل الجرجانى المتوفى سنة٥٣١هـ/١١٣٦م الذى نقل كتاب تقويم الصحة لابن بطلان والف **زبدة الطب** أو **الزبدة فى الطب** حدد فيه معنى الصناعة واهمية التشخيص العملى والفحوص الطبية لمعرفة الامراض فى قسمين : ــ « اعلم ان مبنى علم الطب ومدار أمره هو معرفة حالة البدن فى الصحة والمرض ، ولا تتم معرفتهما والاستدلال على كل واحد منهما الا بمعرفة النبض والنفس ومعرفة أحوال الابوال والالغال والعرق والنفث ومعرفة البحران » ويضيف « ويعتبر القلب مبدأ حياة جميع البدن ومنشأ حرارته الغريزية . والنفس يدل على أحوال الكبد والكلية والمثانة . » هذا فى الجزء النظرى لذلك يضيف ايضا « ثم ان أمد الله الاجل ووفقنى لاتمام الجزء العملى فسالحق به **كتاب التشريح وكتاب حفظ الصحة وحفظ المعالجات** واذكر فيه الامراض وأسبابها وعلاماتها ومقدماتها ، وكيفية حدوثها » فى تسع مقالات على طريقة جداول مفصلة دقيقة ، واكثر ايضاحا من التي رسمها ابن بطلان قبله . ويجدر أن نبين كيف ان الجرجانى اشار بشكل علمى الى أهمية التشريح وفن الجراحة والوقاية من الامراض ، والمعاينات والكشوف الصحية واحوال البدن العامة الظاهرة والباطنة . وبينما اشتهر الجرجانى فى شرقي ايران بدأ يظهر فى الفضاء نجم موفق الدين ابو نصر عدنان بن العين زربى (المتوفى بالقاهرة فى ٥٤٨/١١٥٣) صاحب كتاب **الكافى فى الطب** والذى يمكن اعتباره افضل واكمل كناش من وعيه وصل الينا من مصر الفاطمية . وهو يعطي فكرة واضحة عن طريقة ممارسة الطب ومواضع الاهتمام في مواضعه ، ففيه توضيح لمعالجة الامراض مع وصفات طبية بعضها جربها ابن العين زربي نفسه وذكر للالات الجراحية المستعملة ووصف لبعض العمليات التي اجراها كما وانه يخصص فصولا يذكر فيها الامراض الصدرية والعقلية مع بعض المعالجات النفسية الطريفة بأسلوب علمى صحيح . (٣٤)

وما خلفه ابن العين زربى من كتابات وتعاليم يماثل الى حد كبير ماتركه لنا معاصره الاندلسي الطبيب ابو مروان ابن زهر المتوفى ٥٥٧/١١٦٢ صاحب الكتاب المشهور **بالتيسير فى المداواة والتدبير** والذى تناقلته الايدى وانتشر استعماله فى الشرق والغرب ، ومنذ عامين يقوم زميلنا الدكتور ميشيل الخورى عضو مجمع اللغة العربية بدمشق على تحقيقه ونشره .

---

٣٣ ـ تقويم الصحة هى اكثر كتب ابن بطلان اهمية واوسعها انتشارا وفى المكتبة البرطانية نسخة هامة ترجع الى سنة ٥٢٧/١١٣٣م وهى اقدم نسخة نعرفها وقد فحصها كاتب هذه المقالة ، حاجى خليفة ، كشف الظنون ١ : ٣٦٩ .

٣٤ ـ زبدة الطب للجرجاني باقية لوقتنا فى عدد مخطوطات كما فى اسطنبول والاسكندرية ولندن . انظر بروكلمن ، طبعة لندن ، ج ١ : ٦٤١ ، وشبوح ، المخطوطات المصورة ، القاهرة ، ص ص ٩٨ ـ ٩٩ ، البيهقي ، تاريخ ، ص ص ١٧٢ ـ ٧٤ ، وفهرس المكتبة البريطانية ، ١٢٧ ـ ٣١ وابحاث الندوة العالمية الاولى لتاريخ العلوم العرب ، حلب ، معهد التراث العلمى العربي ، ج ٢ ، ١٩٧٧ ، ص ص ٦٤١ ـ ٦٨٠ تحت عنوان الطب العربي ابن العين زربي وابحاثه فى العلل والعلاج .

اما فى العاصمة العباسية فقد لمع فى هذا العصر نجم أمين الدولة أبو الحسن هبة الله ابن سعيد بن ابراهيم بن سلامة بن التلميذ (بغداد حوالى ١٠٧٤ ـ ١١٦٥) والذى أسس مدرسة طبية فى العاصمة العباسية ، وساند العمل فى بيمارستان المدنية الكبير صائرا أحد مديريه فترك أثرا كبيرا فى تطور الصناعة ومزاولتها وفى حياة بغداد الاجتماعية والثقافية ايضا . وامتداحه ابن أبي أصيبعة قائلا فيه ، « هو أوحد زمانه فى صناعة الطب وفى مباشرة اعمالها ويدل على ذلك ما هو مشهور من تصانيفه وحواشيه على الكتب الطبية ـ لافادة تلاميذه ـ وكان ساعور البيمارستان العضدى ـ الذى اسسه الملك عضد الدولة ـ الى حين وفاته. وكان خبيرا باللسان السريانى والفارسى متبحرا فى اللغة العربية وله شعر مستطرف ـ كغيره من أطباء هذه الحقبة الذين اشتهروا بالشعر والادب ـ حسن المعانى محبا للموسيقى وله ميل الى أهلها ، وله ترسل جيد وكان فى خدمة الخليفة المستضىء ، حسن العشرة كريم الاخلاق ، ولشهرته كان يؤم مدرسته خلق كثير يقراون عليه ـ حوالى خمسين طالبا ـ فوكل اليه الخليفة رئاسة الطب ببغداد » ـ وكان يصدر رخصة يسمح بموجبها للاطباء بمزاولة المهنة وتدريسها ، وهو امر سار عليه حتى أصبح عرفا بين ممتهنى هذه الصناعة منذ القرن الثالث . وكان مجلس ابن التلميذ فى داره بسوق العطر مجمعا للعلماء وممارسى المهنة يتحدثون عن أسرارها ، ويردون تجاربها ومحنها ونوادر ممارستها ، ويبحثون اساليب تعاطيها ويتناقشون حول معضلاتها ومناهج دراستها ، وكانت عنده مكتبة غنية قيل أنها حمولة اثنى عشر جملا ، افاد منها واستفاد فى وكان قد عمر طويلا نبيلا جليلا عذب المجتلي والمجتني ، بعيد الهمم عالى الهاة ، وكانت منادمته أحسن من التبر المسبوك والدر فى السلوك ، وكنت أعجب فى أمره كيف حرم الاسلام مع كمال فهمه وفزارة عقله وعمله » ، قيل فيه :

اخو كرم يقل العتب فيه
وافضال تقربه الاعادى . (٣٥)

عصر الايوبيين الذهبي • قرب الخلفاء الفاطميون المنجمين وعملوا بمشوراتهم وادعوا علم الغيب ونادوا بالمساواة بين الذكر والانثى والمقتنيات نهوا عن تعاطى المسكرات ، وكان أهل الصناعة فى كرامة بينهم ، لكن ما جاء لنا من هذه الحقبة ليس بكثير . فبعد سقوط دولتهم بمصر سنة ٥٦٧/١١٧١ نشطت حركة العلوم زمن الايوبيين ، وقد كان للاحداث الخطيرة وامتداد أسباب التجارة والتقدم الاجتماعي والسياسي حافزا نحو نهضة جامعة ، ولا سيما فى الانتاج الطبى وانتعاشة ، لاحتياج الناس الى هذه الصناعة على ساحات الوغى وفى رحاب المدن ، واتساع رقعة السيطرة الاسلامية بعد كسر الصليبيين المعتمدين ، وكثرة التنقلات والسفر بين الشرق والغرب من ممالك الاسلام وتشجيع الحج .

فالانتصارات التى حققها صلاح الدين الايوبى ، ومناصرته للعلم والادباء وذوى الكفاءات ، حفزت الهمم فنشط فى الانتاج وبلغت المهن الطبية مبلغا رفيعا لمناصرته لاهلها ،

---

٣٥ ـ لقد نشر المجلس الاعلى للعلوم ، دمشق ، مطبعة الجامعة ، ١٩٧٢ كتابا بمناسبة الذكرى التسعمائة لمولد عبد الملك بن زهر الايادى سنة ٤٦٤ هـ/١٠٧٢ م فى مناسبة اسبوع العلم الثالث عشر وفيه مقالة للدكتور الخورى ص‌ص ٩٩ ـ ١١٠ ، ١٥٩ ـ ٢٠٠ ، وانظر ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباج ١ : ٢٥٩ ـ ٧٦ ، فهرس مخطوطات المكتبة البريطانية ، ١٩٧٥ ص‌ص ١٣١ ـ ١٤٠ .

وبينهم من كانوا من المقربين اليه الوافدين الى منزله . وكانت مجالس ملوك الايوبيين محافل للعلماء والحكماء ، تتبارى فيها المواهب الفكرية فى ومجالى الادب وحب الاستطلاع والنقاش .

واشتهر العديد من الاطباء والصيادلة وكثرت الكتب الطبية ، وازدهرت المدارس والمستشفيات ، واقبل الناس على اقتناء الكتب المفيدة ، وراجت دولة المعارف حتى تبارى أهل الغرب فى هذا الزمن فى نقل حضارة العرب والاستفادة من تراثهم الفكرى المجيد . والمجال يضيق هنا الا عن ذكر بعض هؤلاء الاطباء كأمثلة لمن اشتهروا فى التاليف والتعليم وممارسة المهنة ونبدأ بأبي المكارم هبة الله بن جميع (المتوفى ١١٩٨/٥٩٤) تلميذ ابن العين زربى بالقاهرة وقد لزمه مدة . ثم خدم السلطان صلاح الدين وحظى فى أيامه ، وكان رفيع المنزلة عنده عالى القدر نافذ الامر ، يعتمد عليه فى صناعة الطب وركب له الترياق الكبير الفاروق ، وكان له مجلس عام للذين يشتغلون عليه بصناعة الطب وتداولت الايدى كتابة **الارشاد لمصالح الانفس والاجساد** فى أربع مقالات **والتصريح بالمكنون فى تنقيح القانون** انتقدفيه بعض ما كتبه ابن سينا وفسر بعض غوامض قانونه . (٣٦)

وكان معاصره موفق الدين ابو نصر اسعد ابن المطران الدمشقي (١١٩١/٥٨٧) سيد الحكماء واوحد العلماء فى علم صناعة الطب وعملها ، واكثرهم تحصيلا لاصولها وجملها ، جيد المداواة لطيف المداراة ، عارفا بالعلوم الحكمية مقتنيا فى الفنون الادبية ، حاد الذهن فصيح اللسان وكثير الاشتغال ، قرا علم النحو واللغة والادب على الشيخ زيد بن الحسن الكندى ، وكان يحضر يوميا الى مجلسه فى الجامع الاموى للقراءة عليه ، حتى اجاد ، واذ كان أبوه طبيبا متقدما جوالا فى البلاد فقد سافر معه الى بلاد الروم ثم الى العراق ، حيث اشتغل مدة على أمين الدولة ابن التلميذ الانف الذكر ، وقرأ عليه كثيرا من الكتب الطبية . وبعد عودته لدمشق اشتغل بالطب ايضا على مهذب الدين بن النقاش ، ومارس المهنة في العاصمة السورية ، وخدم السلطان صلاح الدين ، وحظى فى أيامه واسلم على يده وعظم شأنه عند الايوبيين ، وكان كثير الاحسان لاهل المهن الصحية والحكمية ، وكانت له همة عالية فى جمع الكتب وترك خزانة فيها مايناهز عشرة آلاف مجلد ، بالاضافة الى ما نسخه بخط يده ، اذ كان جيد الخط صحيح الاعراب كثير العناية بالنقل وكان فى خدمته ثلاثة نساخ يكتبون له ويعطى لهم اجرتهم ،محبا للمطالعة كثير الهبات محسنا للفقراء . ومن اشهر تلاميذه مهذب الدين عبد الرحيم بن على شيخ بن أبي أصيبعه ، الذى لزمه واشتغل عليه وسافر معه مرارا ، مما يدلنا على سهولة تنقل الاطباء ، لاسيما فى خدمة الجيوش والولاة وحيث تدعو الحاجة . وانضم ابن المطران لعداد أطباء البيمارستان النورى الكبير بدمشق يعالج المرضى المقيمين به وقد ذكرت له أياد بيضاء فى شفاء الكثيرين فنال الثناء . وان اشهر كتبه هو **بستان الاطباء وروضة الالباء** الحاوى لنصوص جامعة للملح ونوادر وتعريفات مستحسنة مما طالعه أو

٣٦ ــ محمد جمال الدين سرور ، الدولة الفاطمية فى مصر ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٠ ص ص ١٧٤ ــ ٧٨ عطية مصطفى مشرفة ، نظام الحكم عند الفاطميين ، القاهرة ص ص ٣٤ ــ ٣٩ ، وابن اطيبعة ، عيون الانباء ، ج٢ : ١١٢ ــ ١٣

سمعه من شيوخه ، أو قد نسخه من الكتب جاءت تحت عناوين صغيرة مثل : تنبيه ، تفهيم اشارة ، وصية ، نكتة ، حكاية ، عجيبة ، لمعة مع التواريخ والاسماء ، وفيه تعريف للعلوم كالكيمياء والماليخوليا ، واخباره كذكره زمن الفراغ من بناء بيمارستان ميافارقين ، وحلول المرضى فيه للمعالجة فى مستهل شهر شوال سنة ١٠٢٦/٤١٧ واقتباسات من كتب مثل الاعتماد لابن الجزار ، ويبحث كيف ان الورد يهيج العطاس ، ومن اخبار حنين المتطبب الترجمان وتصنيفه كتاب فهرست كتب جالينوس ، (٣٧) ولكن ابن المطران توفى قبل اكمال كتابه هذا ونشره .

وفى رسالة لابن المطران يذكر ولاءه للملك الايوبى حيث يستهلها بالقول : ـ « لما رايت ما رزق الله مولانا الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب بن شادى .. من وفور العقل ومحبة الفضل وكمال الحلم وغزير العلم وعازب الفكر وتقويم الذكر وصحيح السياسة وعظيم النباهة ... احببت أن اقرب بين يدى مجلسه رسالة تشتمل على التدابير الصحية وسميتها **بالمقالة الناصرية** لا يستغني عنها ولا يوجد فى معناها ما هو اكثر اختصارا منها » وهى فى خمسة فصول اكملها سنة ١١٨١/٥٧٦ تشمل ابحاثا علمية فى حفظ الصحة والوقاية الرياضية . (٣٨)

وآخر من نذكر فى هذه الحقبة الطبيب الحشائشي البارع ضياء الدين عبد الله بن احمد بن البيطار المالقى النباتي ورئيس المشابين فى زمن الايوبيين ، وقد كان معلما وصديقا لمؤرخ الطب الشهير ابن ابى أصيبعة والذى طالما استشهدنا بنصوصه الوافية وتراجمه الدقيقة والذى يقول فيه « ابن البيطار أوحد زمانه وعلامة وقته فى معرفة النبات وتحقيقه واختيار مواضع نباته ، ونعت أسمائه على اختلافها وتنوعها » . سافر من مسقط راسه مالقه بالاندلس وتعرف هناك على من لهم معرفة بالنباتات الطبية واخذ عنهم الكثير وعاين النباتات فى مواضعها ومنابتها وتحقق ماهيتها واتقن الادوية والتراكيب المذكورة فى كتاب ديسقوريدس وكتب جالينوس ، وعرف خواصها معرفة لايكاد يوجد فى زمانه من يحاربه فيها ، وكان عنده من الفطنة والذكاء والدراية الشيء الكثير .

وفى سنة ٦٣٣ هـ تعارف هذان العالمان بدمشق وكانت بينهما صداقة ومودة ، ليس كما جرى بين ابن رضوان وابن بطلان فى القاهرة ، واثمرت صداقتهما اينع الثمار واحلاها ، فكانت نموذجا للزمالة العلمية الرصينة النافعة ، فيقول ابن اصيبعة فى ذلك « واول اجتماعى به كان بدمشق ... فرايت من حسن عشرته وكمال مروئته وطيب اعراقه وجودة اخلاقه ودرايته ، وكرم نفسه ما يفوق الوصف ويتعجب منه .. ولقد شاهدت معه فى ظاهر دمشق كثيرا من النبات

---

٣٨ ـ ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء ج٢ : ١٠٥ . ٨٣ ، وحاجى خليفة ، كشف الظنون ، ١ج : ٢٤٣ وقد فحصت مخطوطين فى بستان الاطباء لابن مطران الواحدة فى تونس والثانية فى واشنجتن وفيها عبر وانباء وكت لها اهمية تاريخية .

٣٨ ـ المقالة الناصرية فى التدابير الصحية لاسعد بن المطران الدمشقى (ت ١١٩١/٥٨٧ الفها لخزانة الملك صلاح الدين وبامره ، منها نسخة بمكتبة احمد الثالث باسطنبول رقم ٢١٤٤ فى ٩١ ق بخط نسخ حسن نقل سنة ٥٧٦ مما يدل انها نسخة المؤلفة او كتبت فى زمنه .

وقرأت عليه تفسيره لاسماء الادوية كتاب ديسقوريدس ، فكنت اجد من غزارة علمه ودرايته وفهمه شيئا كثيرا جدا ، وكنت احضر لدينا عدة من الكتب المؤلفة فى الادوية المفردة مثل كتاب ... الفافقى - لم يذكر كتاب**الصيدنة فى الطب** لابي الريحاني البيروني - وغيره من الكتب الجليلة فى هذا الفن فكان يذكر أولا ماقاله ديسقوريدس - ذاكرااللفظ اليونانى كما صححه فى بلاد الروم - ونعته وصفته وافعاله ، ثم ما قاله جالينوس ... المتأخرين - على طريقة الرازى فى الحاوى فى الطب - وما اختلفوا فيه ومواضع الغلط والاشتباه ... فكنت أراجع تلك الكتب معه ولا أجده يغادر شيئا مما فيها. وأعجب من ذلك أيضا انه ماكان يذكر دواء الاويعين فى اى مقاله هو » دليل اخلاصه في النقل . وانا لنجد فى هذا مثالا للجدية فى البحث واستقصاء المعرفة والحقائق العلمية والتعرف على عجائب الطبيعة والمخلوقات التي فيها . (٣٩)

واصدق تعبير على جدية هذا العالم وغيره من أبناء زمنه الافاضل ما استهل به أشهر كتبه الجامع لمفردات الادوية والاغذية اذ يقول : « الحمد لله الذى خلق بلطيف حكمته بنية الانسان واختصه بما علمه من بديع البيان وسخر له ما فى الارض من جماد ونبات وحيوان - الممالك الطبيعية الثلاث - وجعلها لهاسبابا لحفظ الصحة واماطة الداء يستعملها بتعريفه فى حالتى عافيته ومرضه بين الدواء والغذاء ».

وهذا المرجع الهام فى وصف العقاقير ومنابتها وانواعها وطرق المداواة بها قد الفه لخزانة الملك الصالح نجم الدين الايوبي مبينا فيه اغراضه واهدافه من تاليفه: أولا: - استيعاب القول فى الادوية المفردة والاغذية المستعملة عند الاحتياج اليها .

ثانيا : - صحة النقل فيما اذكره عن الاقدمين واحرره عن المتاخرين فما صح عندى بالمشاهدة والنظر، وثبت لدى بالخبر لابالخبر ادخرته كنزا وانتقد اخطاء من اخطأوا .

ثالثا : - ترك التكرار الا لزيادة معنى وللايضاح .

رابعا : - تقريب المأخذ بحسب حروف المعجم ليسهل التوصل اليه .

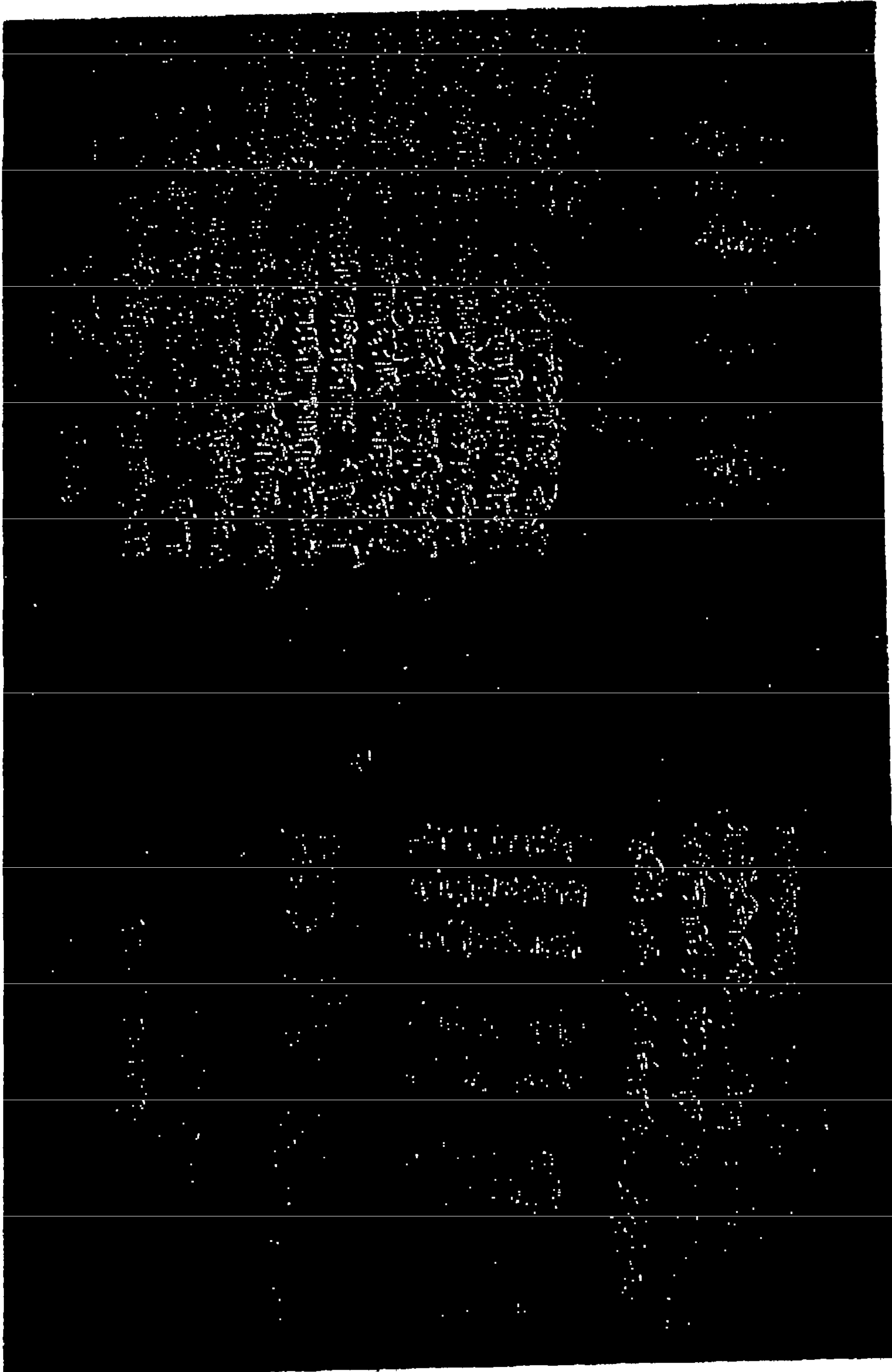
خامسا : - التنبيه على كل دواء وقع فيه وهم او غلط لمتقدم او متأخر ، لاعتماد اكثرهم على الصحف والنقل ، واعتمادى على التجربة والمشاهدة .

سادسا : - في أسماء الادوية بسائر اللغات المتباينة فى السمات مع ذكر بعض الالفاظ البربريه واللاطينية (اعجمية الاندلس) اذ كانت جارية فى معظم كتب الاندلسيين مشهورة عندهم ، وهى بلد المؤلف، وقد استعمل الشكل والنقط ليؤمن معه من التصحيف والتبديل ، وسهو الوراقين فيما يكتبونه .

وقد اثنى على **الجامع الطبيب** يوسف بن اسماعيل الخويبى الكتبى فى مقدمة كتابه الواسع الشهرة المعروف **بما لايسع الطبيب جهله اذ** يقول :

---

٣٩ - أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلى ، شذرات الذهب ، القاهرة ، ج٥ : ٢٣٣ - ٢٤ ، وابن أبي اصيبعه ، عيون الانباء : ج٢ : ١٣٣ .



الشكل الرابع : ـ « مقدمة المقالة الناصرية في التدابير الصحية » التي ألفها ابو النصر اسعد بن المطران للملك الايوبى صلاح الدين ، من المخطوط المحفوظ بمكتبة احمـدالثالث باسطنبول فى ٩١ق بخط نسخ نفيس نقل سنة ٥٧٦هـ اى زمن المؤلف نفسه .

« وكنت وقفت على كثير من الكتب فى الفن ــ مفردات الطب ــ فلم أجد أجمع منه ولا انفع ، فيه فضيلة النقل والجمع ، واستدرك على العشابين أحوالا كثيرة اشتبهت عليهم أداه اليها حسن اشتهاده وقد اكمل جامعه ونظره فى استعمالات العقاقير وفوائدها فى كتابه **المغنى فى الادوية المفردة** ، وهذا هو كتاب ابن البيطار الثاني فى الشهرة بعد **الجامع** المذكور أعلاه . (٤)

تقييم وخاتمة : ــ انتهت رئاسة الطب فى أواخر عصر الايوبيين ، وصدر حكم المماليك فى سورية ومصر والجزيرة العربية بعدد وافر من مشاهير الاطباء نكتفي بذكر اثنين منهم على سبيل المثال ، إذ فى شخصهما وتأليفهما نجد صورة وافيه واضحة ليس لانتاج هذا العصر فقط ، بل وخاتمة لهذه المرحلة المجيدة فى تاريخ الحضارة الاسلامية العلمى . أولهم أبو الفرج يعقوب بن اسحق ابن القف الكركى ــ الاردنى ــ المتوفى سنة ٦٨٥هـ/١٢٨٦ ، بدمشق وقد أعطانا ابن أبى اصيبعة وصفا مختصرا مفيدا لسيرته نستطيع من خلالها أن نتعرف على طريقة التدريس آنذاك ومناهجه ومستواه والقائمين عليه واسلوب ممارسة مهنة الطب من مصدر وثيق ، فيقول فيه ، «كانت تتبين فيه النجابة من صغره كما تحققت فى كبره . حسن السمت كثير الصمت وافر الذكاء محبا لسيرة العلماء ــ وهذه مأثرة يجمل بنا الوقوف بها وملاحظتها بعين الاعتبار بالنسبة لاهميتها فى تطور الحضارة والمعرفة شحذ همة الشباب الطموح النابه ــ فقصد ابوه تعليمه الطب ــ وهنا نرى اهتمام الوالدين بتعليم أولادهم لما تصبو اليه نفوسهم من معارف ــ فسألنى ذلك . فلازمنى حتى حفظ الكتب الاولى المتداول حفظها في صناعة الطب كمسائل حنين فى الطب للمتعلمين ، والفصول وتقدمة المعرفة لابقراط (وهذه الكتب مع شروح جالينوس كانت مترجمة للعربية بواسطة حنين العبادى وزملائه ببغداد) ، وعرف شرح معانيها وفهم قواعد مبانيها . وقرأ على بعد ذلك فى العلاج من كتب ابي بكر محمد بن زكريا الرازى ما عرف به أقسام الاسقام وجسيم العلل فى الاجسام وتحقق معاجلة المعالجة ومعاناة المداواة . وعرفته اصول ذلك وفصوله وافهمته غوامضه ومحصوله . ثم انتقل ابوه الى دمشق المحروسة ، وخدم بها فى الديوان السامي ، وسار ولده معه ولازم جماعة من الفضلاء . فقرأ فى العلوم الحكمية والاجزاء الفلسفية على الشيخ شمس الدين عبد الحميد الخسروشاهي وعلى عز الدين الحسن الغنوي الضرير . وقرأ ايضا فى صناعة الطب على الحكيم نجم الدين

---

(٤٠) توجد كتب ابن البيطار لا سيما الجامع فى الادوية المفردة ، والمغنى فى نسخ كثيرة باقية الى زمننا الحاضر وقد فحصت عددا منها .

اما الجامع ، وهو اشهرها فقد تم طبعه فى القاهرة ، بولاق فى مجلدين (اربعة اجزاء) ١٨٧٥/١٢٩١ وقد نقل الكتاب الى اللغة الالمانية ج . فون سونثايمر وطبعه فى شتوتجابر فى مجلدين ١٨٤٠ــ ٤٢ وفيه اخطاء عديدة والترجمة الفرنسية افضل بواسطة لوسيان لوكلرك فى ٣ مجلدات ، باريز ، ١٨٧٧ ــ ٨٣ . وهناك نسخة فى جامعة هارفارد ــ مكتبة هوفتن رقم ٤٢٧٦ بخط نسخ جميل فى ٥٤٢ ق ٢١ سطرا ٢٢ــ ١١ سم من القرن ١٤ م/٨هـ . وانظر جلال الدين السيوطى ، حسن المحاضرة ، القاهرة ، ١٢٩٩ هـ ص٣١٣ ، وفوات الوفيات لابن شاكر طبعة ١٢٩٩ هـ ، ص ٢٠٤ الجزء الاول ، ومحمد الشهابي ، تفسير كتاب ديسقوريدس لابن البيطار ، معهد المخطوطات العربية ج٣ (١٩٥٧) ١٠٥ــ ١٢ . وهناك كتاب الدرة البهية فى منافع الابدان الانسانية لابن البيطار وهو مختصر الجامع ، تحقيق محمد عبد الله الغزالى الاسكندرى ، طبعة ثالثة دمشق ، مطبعة كرم (بدون تاريخ) ، ومجمع المنافع البدنية فى علم الطب ، منتخب فن المفردات ، القاهرة ١٢٨١ هـ .

بن المنفاخ ،وعلى موفق الدين يعقوب السامرى وقرأ ايضا كتاب او قليدس على الشيخ مؤيد الدين العرضي ، وفهم هذا الكتاب فهما فتح به مقفل أقواله وحل مشكل أشكاله » ــ دليل اتساع نطاق الطبيب العلمى الذى الم بالعلوم الحكمية والطبيعية والفسلفية والرياضية ــ وخدم ابو الفرج بن القف بصناعة الطب فى قلعة عجلون واقام بها عدة سنين . ثم عاد الى دمشق وخدم فى قلعتها المحروسة لمعالجة المرضى . وهو محمود فى افعاله ، مشكور فى سائر أحواله . وله من الكتب : الشافي فى الطب ، وشرح الكليات من كتاب القانون لابن سينا ، وشرح الفصول ، والعمدة فى صناعة الجراح ، وجامع الغرض وغيرها . وقد اجتلبت شهرته طلبة الطب من اماكن كثيرة يقرأون عليه ، وبعض ما مر ذكره من مؤلفات كان بسبب الحاح هؤلاء الطلبة عليه أن يؤلف فى هذه المواضيع للفائدة ، كما فعل قبله ابن أبي الاشعث وغيره . (٤١)

والطبيب الآخر الذى نذكره باختصار هو علاء الدين على بن أبى الحزم ابن النفيس القرشى (حوالي ٦٠٧ ــ٦٨٧/ ١٢١٠ــ١٢٨٨) وتوجد له باسلوب مختلف ترجمة مضافة لكتاب عيون الانباء لابن ابى اصيبعة ، وهى ليست له ، اذ هو ليس شيخا لابن النفيس كما كان لابن القف الذى يختتم كتابه بذكر ترجمته ، ثم ان ابن النفيس مات بعد ابن ابى اصيبعة بالقاهرة بعد زمن يقرب من ١٨ سنة فيستبعد ان يكون قد ذكر ترجمته أصلا .

ولكني وجدت هذه الترجمة ودرستها ونقلتها من مخطوط عيون الانباء المحفوظ بالمكتبة الظاهرية بدمشق وفيها يقول الناقل المدقق عن ابن النفيس : « انه كان شيخا فاضلا كالبحر الخضم والطود الاشم للعلوم ولم يكن منفردا بفن من الفنون ،ولو لم يكن لهغير شرح غوامض القانون لكفى به دليلا على غزارة فضله ونزارة مثله ، فكيف وله مع ذلك تصانيف كثيرة فى جميع الانواع مقبولة عند المحققين فياكثر البقاع مشتملة على حقائق الانظار ودقائق الافكار ولطائف الاشارات وطرائف العبارات ، وخاصة الكتاب المسمى **بموجز القانون ،** وكتاب **الشامل فى الطب** اللي ذكر فيه أختلاف مذاهب طوائف العلماء وتفنن معتمدات معاشر الحكماء فى اصناف العلوم والحكمة مع ما هو اللباب والنقاوة ، من حججهم وأدلتهم مع البسيط المشبع والبيان الشافى المقنع ، وله كتب كثيرة وتصانيف جليلة ، منها **شرح الفصول لابقراط وثمار المسائل وكتاب النبات، فى الادوية المفردة وكتاب مواليد الثلاثة وجامع الدقائق فى الطب ، وكتاب الشافى ، ورسالة فى اوجاع الاطفال))** . وقد حل ابن النفيس مصر فكان محل الاجلال والتقدير وقرأ عليه كثير من الطلبة . وتآليفه تدل على معرفته وسعة اطلاعة فى علوم متعددة كغيره من علماء هذه الحقبة الافاضل ولكن شهرته فى عصرنا قد جاءت بعد دراسة شرحه لتشريح القانون الذى كشف فيه الغطاء عن الدورة الدموية الصغرى ، وكتابه **المهذب فى الكحل** فى طب العيون . لذلك حظى عند ملوك

(٤١) كتاب العمدة فى صناعة الجراحة لابن القف تمطبعه فى مجلدين بحيدر اباد بالهند (دائرة المعارف العثمانية) ، ١٣٥٦/١٩٣٧ وكتب عنه جورج صبي فى مجلة الجمعية الطبيةبالقاهرة ج ٢٠ (١٩٣٧) صص ٣٤٩ ــ ٣٥٧ ، وانظر كتابي الطبيب والجراح العربي ابو الفرج بن القف ، القاهرة ، مطبعةاطلس ، ١٩٧٤ .

مصر ونال مالا وجاها ، وتولى رئاسة الطب والكحالة وكانت عنده مكتبة غنية . (٤٢)

هذه مقتبسات وتلميحات توضيحية لنهضة عملية عارمة اجتاحت بلاد العرب من اقصاها الى أقصاها ، تتميز بالاهتمام بالمريض كفرد مستقل له شخصيته الكاملة المختلفة عن كل سواه ، وليس رقما مكتوبا على صفحة او جدول يحمل فحوصا وتقارير كما فى عصرنا الحاضر . وكانت هناك علاقة انسانية طبية تربط المريض بطبيبه كمن اعطاه الله ميزة وشرفا ، حتى يعتني بأمراض الناس ويستخدم ما خلقه الله من غذاء وعقار لشفاء الآلام وبرء الاسقام . فكان الطبيب والمريض والعلاج يشتركون فى ترتيب الهى ومشيئة سماوية لاحلال الصحة بعد المرض والقوة بعد الضعف. وكان الطبيب يستفيد من اختباراته الفردية وتجارب زملائه ومن سبقوا فىأداء واجبه كمعلم ومعالج . وكانت مباحثات صريحة فىمجالسهم ومداولات علمية ايجابية بينهم . ويحدثنا كتاب تلك الحقبة الكثير عن مثل هذه كما دون لنا ابن ابى اصيبعة الطبيب الكحال فى كتابه ، وكان قد خدم الايوبيين وتتلمذ فى ريعان شبابه لمهذب الدين ابى محمد عبد الرحمن الدخوار طبيب البيمارستان النورى الكبير بدمشق وصاحب المدرسة الطبية المعروفة باسمه ، وكان بين تلامذته أيضا الحكيم عمران . وكان زميله رضى الدين الرحبى ، فحين يفزع هؤلاء الحكماء منمعالجة مرضى البيمارستان يجلس ابن أبي اصيبعة معهم فيعاين استدلالاتهم على الامراض ، وجملة مايصفوه للمعالجة ، فيتداولون أطراف الحديث حول هذه المواضيع مجالس تذكرها بشوق وتقدير :

ثم انقضت تلك السنون وأهلها
فكأنها وكأنهم أحلام

فتدريس الطب بشكلة النظامى الذى بدأ فى ظل الاسلام منذ صدر الدولة العباسية تحت تأثير الاطباء السريان واليونان ، نما وترعرع الى الدرجة التى أشرنا اليها . فأول طبيب قام بتأسيس مدرسة طبية خاصة فيما نعرف هو ابو زكريايوحنا بن ماسويه فى العاصمةالعباسية زمن حكم أولاد الرشيد ، وكان من بين تلامذته ابو زيد حنين العبادى ، ثم اشتهرت مدرسة الرازى وسنان بن ثابت بن قوة وابنه وابن ابي الاشعث . وصارت هذه المدارس الطبية الخاصة نموذجا لغيرها مما اسسه من تبعهم من مشهورى الحكماء ، كابن التلميذ ببغداد ، وابن العين زربى بالقاهرة ، والدخوار وابن أبى اصيبعة وابن القف فى بلاد الشام ، واجتذبت شهرتهم التلاميذ من بعيد وقريب حتى نقرأ عن أفاضل من بلاد الاندلس قطعوا المسافات الشاسعة عبر شمال افريقيا الى عاصمة العباسيين ، والعاصمة المصرية طلبا فى زيادة خبرتهم فى مزاولة الصناعة هذه ، ولينضموا الى مجلس هؤلاء المعلمين الافذاذ . واستفادوا منخبرات الاغريق والسريان منقلبهم واضافوا اليها الكثير النافع ، وكانوا يدرسون ترجمات كتبهم وما ألفه أطباء الحقبة الاسلامية فى لغة القرآن . وكان التلميذ يوقر معلمه كالمجوسى

---

(٤٢) Abdul-Karim Chehade, **Ibn an-Nafis et la Decouverte de la Circulation Pulmonaire**, Damascus, 1955, and

بول غليونجي ، ابن النفيس ، اعلام العرب رقم ٥٧ ، القاهرة الدار المصرية للتاليف والترجمة ، ١٩٦٧ ، ص ص ٧ – ٨٣ ، وحمارنة ، فهرس مخطوطات الظاهرية ١٩٦٩ ، ص ص ٣٢٩–٥٤ ، ومحمود الحاج قاسم محمد ، الموجز لما اضافه العرب فى الطب والعلوم المتعلقة به ، بغداد مطبعة الارشاد ، ١٩٧٤ ص ص ٢١ – ٤٥ .

تلميذ ابى ماهر موسى بن سيار وغيره . ثم ان البيمارستانات نفسها كانت تحوى مدارس طبية متصلة بدور المرضى هذه ومكاتبها ، مثل تلك التي قامت ببغداد ودمشق والقاهرة والرى وميافارقين فى الشرق ، وغرناطة وقرطبة فى المغرب ، وكانت هذه الدور تحوى قاعات خاصة للبحث والتدريس والقاء المحاضرات والمداولة فى أمور الصحة والعلاج ، كانت مستشفيات خاصة أو مما انفق عليها الملوك والحكام للعامة أو لافراد الجيش فى المعسكرات والحصون ، والتى كانت تجهز أحسن تجهيز من قبل ميزانية الدولة . ففي مثل هذه المعاهد والمؤسسات كان الاطباء يعملون ، وكان هناك اصرار وتشجيع للتحلى بمكارم الاخلاق وأدب الطب وعهوده الوثيقة ، لرفع مستواه عمليا واخلاقيا لفائدة المرضى ، ورفع شأن المجتمع الانسانى ورفاه الفرد وخيره جسديا وروحيا . (٤٣) .



٤٣ ــ انظر على سبيل المثال لا الحصر عبد الحليم منتصر ، مكانة الطب فى تاريخ العلم عند العرب مجلة الجمعية المصرية لتاريخ العلوم ، ١٩٧٤ ص‌ص ٢ ــ ١٤ ، ومرسى لقاليد واداب المهنة الطبية ، نفس المرجع ، ص‌ص ٢٤ ــ ٣٨ وتاريخ البيمار ستانات ، ص‌ص ٦٠ ــ ٦٤ وزكى على ، رسالة فى الطب العربي ، القاهرة ، دار الكتب ، ١٣٥٠/ ١٩٣١ ص‌ص ١٢ ــ ٣٨ ، وسليمان قطاية ، مخطوطات الطب والصيدلة فى المكتبات العامة بحلب ، جامعة حلب ، معهد التراث العلمي العربي ، ١٩٧٦ ص‌ص ١٠ ــ ٤٦ ، وسامى حداد ، ماثر العرب فى العلوم الطبية ، بيروت ، مطبعة الريحاني ١٩٣٦ ، ص‌ص ٢٠ ــ ٥٢ .

صدر حديثاً

عصر ازدهار بلاد الفرس *

طه ندا

يعد هذا الكتاب اضافة جديدة ممتازة الى مجموعة المؤلفات التى كتبت عن آسيا الوسطى وانتشار الاسلام فيها ، وتاريخ ايران ودورها فى بناء صرح الحضارة الاسلامية ، وبيان الدول الاسلامية الايرانية او التركية التي حكمت ايران كالسامانيين والغزنيين والسلاجقة . ولا يسهل فى هذا المقام السريع احصاء هذه المؤلفات لكثرتها ووفرتها ، ومع هذا فمن الخير ان امهد بذكر بعضها . وفى العربية مؤلفات كثيرة للمؤرخين والرحالة المسلمين كالطبرى وابن الاثير والمسعودى وابن خرداذبة والاصطخرى وابن حوقل والمقدسى وابن بطوطة والبلاذرى .... الخ . وفى الفارسية يعد تاريخ بخارى للترشخى ، وتاريخ سيستان ، وتاريخ كرديزى ، وتاريخ بيهقى ، وراحة الصدور ... الخ من المصادر الرئيسية للموضوعات التى تناولها المؤلف فى كتابه . أما المؤلفات الاوروبية ففى مقدمتها ماكتبه فامبرى عن تاريخ بخارى ، وليسترانج عن بلدان الخلافة الشرقية ، وكريستنسن عن ايران فى عهد الساسانيين ، وبارتولد عن تركستان حتى الغزو المغولى ، وآدم متز عن الحضارة

* Richard N. Frye; The Golden Age of Persia, The Arabs in the East: Weidenfeld and Nicolson, London, 1973.

الاسلامية فى القرن الرابع ... الى آخر هذه المؤلفات التى يصعب ، كما قلت ، حصرها .

والكتاب الذى نقدمه اليوم هو
The Golden Age of Persia

ووصف الاشياء بالمعادن أو الجواهر كما يفعل الاوروبيون حين يقولون العصر الذهبي أو العيد الفضى أو الماسى أو ما يشبه ذلك ليس من من التعابير العربية الاصيلة اذا ترجم بحرفيته ولهذا يحسن عند الترجمة العربية أن ينقل مدلوله بلفظة عربية وتعبير أصيل . ومن هنا ترجمت العنوان بالعربية عصر الازدهار . **اما كلمة Persia فمعناها فارس وهى احدى المقاطعات التي تتالف منها ايران . ومع أن فارس مقاطعة من ايران ، أو هى جزء من كل، الا ان الشائع المشهور فى الاستعمال أن يقال فارسى لكل ما هو ايرانى ، فيطلق اسم الجزء على الكل .** واللغة التى يتكلمها الايرانيون هى الايرانية ــ على الاصح ــ نسبة الى ايران ، ولكن الاستعمال الشائع يطلق عليها الفارسية نسبة الى فارس فيطلقون بذلك اسم الجزء على الكل . ويرجع السبب فى هذا الى أن فارس كانت مهدا لدولتين عظيمتين هما الدولة الاكمينية فى القرن السادس قبل الميلاد ، والساسانية فى القرن الثالث بعد الميلاد . وقد ظهر من أبناء فارس أبطال عظام مثل قورش ، ودارا اللذين خلدهما التاريخ فخلد معهما ذكر فارس . وذاع اسم فارس بين المؤرخين الاوروبيين فاطلقوها على ايران كلها فصارت بذلك بلاد الفرس . ومثل فارس فى هذا مثل قبيلةالانجلو Angles فانهاوان تكن اقل عدداوشانا من السكسون Saxons الا أنها فرضت اسمها على انجلترا فصارت England وصار كل شيء ينسب اليها وحدها English . ويحاول المؤلف فى كتابه ان يصحح الامر وان يعود به الى وضعه الصحيح على خلاف ما جرى به العرف ، ويذكر أنه يستخدم لفظة Persia للدلالة على مقاطعة فارس بعينها ، وانه يخصص لفظة الفرس Persians للايرانيين الغربيين من سلالة الساسانيين الذين عاشوا فى تلك المقاطعة ، بينما يطلق كلمة ايرانى على من عداهم من أهل ايران . ولكن المؤلف مع ذلك لم ينجح فى العودة باللفظة الى حدودها العلمية الصحيحة وغلبه الاستعمال الشائع في مواضع كثيرة من الكتاب ، فرايناه يقول اللغة الفارسية الحديثة والادب الفارسى الحديث مع أن هذه اللغة وهذا والأدب لم ينشآ فى مقاطعة فارس . وكان واجبه ، كما رسم لنفسه ، وان يقول اللغة الايرانية والادب الايرانى الحديث . وهذا من غلبة العرف والاستعمال . وقديما قالوا خطأ شائع خير من صواب مهجور . والكتاب واحد من مجموعة كتب تاريخ الحضارة . وقد صدر فى لندن عام ١٩٧٥ . أما المؤلف ريتشارد فراى Richard Frye فهو احد العلماء الثقات فى الدرسات الفارسية ، وله مؤلفات كثيرة فى تاريخ الشرق الاوسط كتراث فارس ، وتاريخ بخارى وغيرهما . وهو من أساتذة جامعة هارفارد ، ويشغل ــ فى تاريخ نشر الكتاب ــ منصب رئيس المعهد الآسيوى بجامعة بهلوى فى شيراز .

وللمؤلف فى كتابه أفكار كثيرة تؤلف خيطا متصلا فى فصول الكتاب لاتخطئه عين فاحصة . ومن أفكاره التي يعنى بابرازها فكرة صمود الشخصية الايرانية امام الاحداث التي تعرضت لها ايران . وكانت هذه الشخصية تخرج سالمة بعد كل غزوة تتعرض لها البلاد ، فلا تذوب فى شخصية الغزاة ، ولاتنهار بانهيار الحكم الوطنى فى البلاد . وكثيرا ما تعرضت ايران للسيطرة الاجنبية والحكم

الدخيل ومع ذلكظلت الشخصية الايرانية صامدة أمام الأنواء والعواصف . واذا كان الاسكندر الاكبر قد غزا ايران وحاول هو وخلفاوءه من بعده أن يفرضوا طابعهم وثقافتهم على البلاد الا أن الايرانيين خرجوا بعد فترة الاحتلال اليونانى ايرانيين كما كانوا . وبعد الفتوح الاسلامية اقبل الايرانيون على الاسلام اقبالاشديدا ،ونافسوا العرب فى خدمة الاسلام وعلومه والعربية وعلومها ، ومع ذلك لم يفقدوا فى هذا المجتمع الاسلامى الواسع طابعهم الايرانى المميز . وبعد فترة تخلص الايرانيوان من سيطرة الخلافة العربية فى بغداد واقاموا دولا فارسية مستقلة وعادوا الى اتخاذ الفارسية لغة لهم . ولم يلبث هذا التيار الوطنى حتى انتكس حين استطاع الاتراك ان يسيطروا على البلاد كما فعل الفزنيون والسلاجقة . وبعد كل نكسة من هذه النكسات كانت الانتفاضات الوطنية كفيلة بعودة الشخصية الايرانية الى سابق عهدها .

والايرانيون كما يرى المؤلف يحبون ان يعيشوا دائما مع تاريخهم القديم ، فهم مرتبطون به مشدودون اليه . وكثيرا ما يستلهمون الماضى فى سلوكهم الحاضر . وهم من وجة نظر المؤلف ميالون الى تفسير تاريخهم بما يودون ان يكون عليه التاريخ لا بما كان فعلا . واذا كان الماضي قد شدهم اليه فان الجديد ايضا يجذبهم اليه .
وهم يتقبلون كل جديد بقبول حسن . وحين يتلقون الجديد لا يفوتهم ان يطبعوه بطابعهم ، وان يضفوا عليه شخصيتهم . ويشبههم المؤلف بشجرة السرو فانها على امتداد جذورها فى الارض ، وارتفاع قامتها الى السماء تستطيع ان تنحنى وتميل امام الرياح الهوجاء ولكنها بعد ذلك تعود الى وضعها الطبيعي فيستقيم عودها ، وترتفع هامتها . ويستمد المؤلف الدليل على ما يقول من تاريخ الايرانيين انفسهم وهو تاريخ حافل بفترات القوة والضعف ، بالمد الوطني فى عهود الاستقلال والانكماش فى عهود الاحتلال . وقد كان للايرانيين ـ امبراطورية عظيمة فى عهد الدولة الاكمينية . وهذه الامبراطورية امتدت فشملت رقعة هائلة من الارض وضمت عددا كبيرا من الشعوب ، وروى عن ابطال هذه الدولة من التواريخ والاساطير مالا يزال الايراني يردده حتى يومنا هذا . واصبحتهذه الامبراطورية نموذجا يداعب خيال الايراني فى كل العصور. وعنما وقع غزو الاسكندر اصاب البلاد فترة مظلمة لم تلبث ان زالت وعاد الى الوجود مرة اخرى ذلك النموذج الامبراطورى القديم متمثلا فى الدولة الساسانية . وامام الجيوش العربية انهارت الدولة الساسانية هي الاخرى ، وانشرح للاسلام صدر الايرانيين واقبلوا عليه يدرسونه ويتعمقونه ويؤلفون فيه ، وابلوا فى هذا المجال بلاء مشكورا . ويستخدم المؤلف هنا تعبيرا غريبا فيقول ان الايرانيين طبعوا الاسلام بطابعهم وجعلوه ايرانيا . وهو تعبير غير مألوف فليس هناك اسلام ايراني او عربي ، والاسلام هو الاسلام فى كل زمان ومكان ، وهو دين واحد فى جوهره وأصله . كل ماهنالك ان الجهود التي تبذل فى خدمته تختلف من قطر الى قطر ومن شعب الى شعب ، وقد حفظ التاريخ للايرانيين جهودهم المخلصة فىخدمةالاسلام ، وكانت لهم وجهات نظر قد تختلف عنوجهات نظر العرب فيما يتصل بالمسائل الفرعية والتفاصيل وطريقة تطبيق القواعد العامة على المشاكل الطارئة فى المجتمع الاسلاميكما حدث بين مدرسة اهل الراى او القياس التي

تزعمها الفرس ، وبين مدرسة اهل الحديث التي دعا اليها العرب . ولعل المؤلف اراد أن يقول هذا المعنى ، وأن يقول ان الايرانيين كان لهم طابعهم فى تناول القضايا الاسلامية بما لا يمس جوهر الاسلام أو اصوله . هذا وقد استطاعت الشخصية الايرانية أن تثبت وجودها بعد فترة من السيادة العربية ، الا أن ايران لم تسلم بعد ذلك من الغزوات التركية والمغولية التي خربت البلاد ، ومع ما اصاب ايران من تمزق وصراعات داخلية بعد هذه الغزوات الا انها تمكنت بعد ذلك من أن تنهض وان تسترد شخصيتها وان تجدد عهد الامبراطورية الاكمينية والساسانية ، وقد تجسد هذا التجديد فى الدولة الصفوية .

ويتصل بالشخصية الايرانية وصمودها ما يراه المؤلف من اتصال التاريخ الايراني واستمراره . فهو حلقات تتشابه وتتجدد من حين الى حين ، ومن أوجه التشابه أن هذه الامبراطوريات الايرانية كان يؤسس كلا منها ملك ، بينما يعلي شأنها ملك اخر . فالامبراطورية الاكمينية اسسها قورش ، ولكن دارا هو الذى أعلى شأنها ومد رقعتها ، وكذلك الحال مع الامبراطورية الساسانية ، لان أردشير وان كان مؤسسها الا أن كسرى الاول هو الذى ثبت دعائمها . ونفس الظاهرة نلاحظها فى الدولة الصفوية ، فمؤسسها هو اسماعيل الصفوى ، لكن الشاه عباس هو الذى جعل منها دولة عظمى حتى أصبحت عاصمته اصفهان قبلة انظار العالم الغربي بصناعاتها وفنونها . وبلغ من ازهار الحياة فيها ان اهل اصفهان لذلك العهد كانوا يعتبرون مدينتهم نصف الدنيا . وكما انتهى العهد الاكميني بغزوة اليونان ، وانتهي العهد الساساني بالفتح العربى ، فكذلك انتهت الدولة الصفوية بغزو الافغان الذين جاءوا من الشرق . واخذت البلاد تضعف وهبطت مكانة ايران العالمية الى أن جاءها رضا شاه فنهض بالبلاد من جديد ووجهها فى طريق التقدم والاصلاح .

فكرة أخرى من افكار المؤلف تبرز فى كتابه هى فضل الاسلام فى النهوض بمنطقة آسيا الوسطى . ولم يكن الطريق امام الاسلام معبدا فى تلك المناطق اذ كان عليه أن يواجه البوذية والمانوية والزردشتيه والمسيحية واليهودية ، ومجموعة أخرى من المذاهب المحلية . وكان اتباع هذه الاديان والملل يكثرون فى المدن الكبرى التي تقع على الحدود بين الشرق والغرب . فمرو مثلا كانت مدينة من مدن الحدود ولهذا كانت ملتقى لكثير من الطوائف المختلفة ، كما كانت مركزا للتبشير المسيحي فى أواسط آسيا والشرق الاقصى . وكان بها ايضا مركز لأتباع البوذية ، ولكن يبدو أن شأنهم كان قد ضعف عند الفتوح العربية . وكان اليهود يتجمعون فى كل المراكز التجارية . اما الزردشتية فكان مركزها ضعيفا فى الشرق لأن الساسانيين لم يحكموا تلك المناطق الشرقية فلم ترسخ هناك أقدام الزردشتية . وواجه الاسلام كل هذه الاخلاط من الاديان والملل وأصبحت له السيادة فى تلك المناطق .

ويرجع أسباب انتشار الاسلام فى ايران وفى تلك المناطق من آسيا الوسطى الى عوامل كثيرة منها ما يتميز به الاسلام من تسوية بين الجميع . وكان من ثمار الاختلاط والتزاوج الذى نشأ فى وقت مبكر بين العرب وأهالى تلك البلاد ظهور أجيال جديدة مختلطة الدماء فهي أجيال عربية ايرانية فى دمائها وان كان

الاسلام هو عقيدتها ودينها . ودخل كثير من هذه الاجيال الجديدة فى صفوف الجند فساعدوا على نشر الاسلام فى أواسط آسيا وعلى حدود الهند . واذا كان اختلاط الدماء هذا قد أثر على نقاء الدم العربي الا أنه زاد الدين انتشارا . ويرجع الى الاسلام الفضل في التقريب بين الطوائف المختلفة التي اعتنقت الدين الجديد فقد أزال ما كان قائما بينها من الحواجز . وفى ظل هذه السيادة الاسلامية التي وحدت وقربت نشطت حركة التجارة بين المدن كما نشطت بين الافراد . وتفيد المصادر التاريخية ان عددا من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين من بعدهم قد صحبوا الجيوش العربية فى فتوحاتها بالمشرق واستقروا هناك . وهكذا اصبح المشرق ملتقى رجال الدين والعلماء المسلمين . وكان الشرق غنيا بأمواله من التجارة والصناعة فاستطاع ان يغرى المسلمين بالقدوم اليه والاقامة فيه . وكان اغراء تلك المناطق الشرقية اشد واقوى فاصبحت مفضلة على الاقاليم الغربية من ايران . وقد اسدى الفرس للاسلام خدمات جليلة فى تلك المناطق رفعت شانه هناك فاكدوا بذلك أن الدين للناس كافة . ومع ما اداه الاسلام من تقريب بين العرب والايرانيين الا انه لم يبلغ الشخصية الايرانية التى احتفظت بطابعها ، وبقيت شخصية متميزة عن الشخصية العربية . وفى ظل الاسلام نمت الشخصية الايرانية ، ونما ايضا فى الملاحم الوطنية الايرانية التى تقوم على تمجيد البطولات القديمة .

وكذلك كان من أسباب انتشار الاسلام ما عانته الدولة الساسانية من المتاعب الخارجية والداخلية ، فحروبها الخارجية التي أنهكتها ، والفتن الداخلية التى مزقت شملها كانت كلها بوادر تؤذن بالانهيار الوشيك ، هذا فى الوقت الذى كان العرب يمثلون فيه قوة فتية متحدة . وعندما هزم العرب الدولة الساسانية فى واقعة ذى قار كان هذا دليلا كافيا على أن قوة ناشئة متحدة كفيلة بان تزعزع أركان امبراطورية عتيدة تمزقها الصراعات والخلافات .

وكان العرب فى ادارتهم للبلاد من اللباقة وبعد النظر بحيث تركوا مقاليد الشئون الادارية والمالية فى أيدى الدهاقنة الذين كانوا يتصدون لكل اضطراب أو خلل فى مناطق سلطتهم ودوائر نفوذهم . وكان من الواضح أن هذا الاسلوب فى الاعتماد عليهم قد ربط مصلحتهم الشخصية بمصلحة الدولة نفسها ، واصبحوا حريصين على انتظام الامور واستقرار الاحوال حرصهم على مصلحتهم .

وفيما يتصل بالفتوح الاسلامية يبدى المؤلف ملاحظة تستحق التامل . فهو يرى ان كثيرا من الروايات التى تتعلق بهذه الفتوح تتصف بطابع قبلى ، بمعنى أن الروح القبلية كانت لا تزال موجودة بين القبائل وقت الفتوح ، ولهذا كانت كل قبيلة تتزيد فى عدد هؤلاء الشهداء وفى قصص البطولات . وتكثر الروايات التى من هذا النوع عند بعض المؤرخين كالطبرى مثلا ، الا أن المؤلف بعد ذلك يذكر أن العرب حين تقدموا شرقا وعبروا نهر جيحون فترت همتهم فى نشر الاسلام وتحويل الاهالى اليه ، لانهم كما يقول رأوا أن ازدياد عدد المسلمين معناه نقص ما تجنيه الدولة من الجزية ، فضلا عن أن هؤلاء المسلمين الجدد سيشاركونهم فى مغانمهم ، ولكن رأى المؤلف لا يتفق مع الحقائق التى تضمنتها المصادر التاريخية المعتمدة ،

فالترشخي مثلا فى كتابه (تاريخ بخارا) يحدثنا عن جهود المسلمين فى سبيل الاسلام وتثبيت دعائمه فى تلك المناطق . وكان اهل بخارى قد اتعبوا قتيبة بن مسلم ، فهم يظهرون الاسلام اذا جاءهم فى الصيف ويرتدون عنه اذا رجع عنهم فى الشتاء . وتكرر هذا منهم ثلاث مرات حتى اذا كانت الرابعة استقاموا وثبت الاسلام فى قلوبهم . وبسبب هذه الجهود المخلصة فى نشر الاسلام كان المسلمون فى بخارى يعرضون حياتهم للخطر ، ولم يستطيعوا فى أول الامر الظهور فى الشوارع أو الاماكن العامة بغير سلاح خوفا على انفسهم من الكفار ، ولم تكن السلطات تسمح للعناصر الوطنية بحمل السلاح الا بعد أن تعلن اسلامها . وفى هذا ما يدل على مبلغ الخطر الذى كان يهدد حياة المسلمين فى تلك المناطق . ولو انهم كانوا يتهاونون فى نشر الاسلام ، كما يرى المؤلف ، ما عرضوا انفسهم لعداوة الاهالى . والمؤلف نفسه يشير فى سياق حديثه عن سير الفتوح الاسلامية فى المشرق الى المقاومة التى ظهرت ضد الفاتحين من العرب وكيف تغلبوا عليها .

ولم تكن الطريق أمام الاسلام معبدة دائما فى هذا المجتمع الواسع . ويتحدث المؤلف عن الثورات الدينية التى اشتعلت فى أوقات مختلفة كثورة المختار، سنباد، المقنع، بابك . ويعتقد المؤلف ان الثورات الدينية التى شبت فى بداية عهد العباسيين اتخذت الدين مظهرا وكانت فى حقيقتها ثورات الزراع والفلاحين الذين تذمروا من الضرائب التى كانت تمثل فى ذلك الوقت عبئا ثقيلا عليهم ، لأن قيام الدولة العباسية الجديدة وما صاحب تغيير الخلافة من الاضطراب كلف الدولة كثيرا من المال، وكلف الناس كثيرا من الخسائر لتوقف الاعمال والانتاج . وكان الفلاحون ، وهم عادة من الفقراء ، قد تأثر دخلهم وانتاجهم بهذه الاضطرابات السياسية . فاذا كان هذا صحيحا فيما يتعلق بالثورات التى أشار اليها المؤلف فى بداية عهد العباسيين فما القول فى تلك الثورات التى سبقتها فى عهد الأمويين او لحقتها بعد ان استقر الامر للعباسيين ؟ فى رأيى اننا لا يمكن ان نغفل الجانب الاقتصادى فى هذه الثورات الذى اشار اليه المؤلف ، ولكن الى جانب هذا العامل هناك عوامل أخرى . والذى أراه أن زعماء هذه الحركات كانوا من ذوى المطامع الشخصية ، وكان لابد لهم ، لكى يحققوا مطامعهم ، من الاعتماد على العناصر التي تهيأت نفوسها للثورة بعد أن يعدوها وينموها ، وكان المختار نفسه من هؤلاء . وفى الطبرى ما يكشف عن هذا الطموح الشخصي فقد اغراه استيلاء ابن الزبير على الحجاز ، ونجدة على اليمامة ، ومروان على الشام ، فأراد أن يفعل فعلهم ، وأن يكون كواحد منهم . على انه لكى ينجح امثال هذا المغامر فى تحقيق أطماعهم وجمع الخلق حولهم كان عليهم أن يثيروا قضية عامة تجذب اليهم الاتباع . وهذا ما فعله المختار الذى رفع شعار الثار لأهل البيت ، وكان هذا الشعار المثير عاملا مشتركا فى كثير من الحركات والثورات لاجتذاب الاتباع . وكذلك كان شأن المقنع وبابك وصاحب الزنج وغيرهم ممن ثاروا على الدولة العربية الاسلامية الذين يرفعون من الشعارات البراقة ما يغرى الجماهير بالانضمام اليهم . ولا عليهم بعد ذلك اذا لم يحققوا شيئا مما وعدوا الجماهير به . يضاف الى هذا أهداف سياسية كان يسعى هؤلاء الثائرون لتحقيقها بتحويل الملك عن العرب الى الفرس . ولا ننسي الهدف الدينى

الذى كان يهدف اليه بعض هؤلاء الثائرين باحياء الديانات القديمة لاضعاف شأن الاسلام . وعلى هذا فهناك جملة بواعث كانت تحرك هؤلاء الثوار رأينا من المناسب ان نشير اليها وان نضيفها الى العامل الاقتصادى الذى ذكره المؤلف .

ومن افكار المؤلف البارزة فى كتابه فكرة التعاون المشترك بين العرب والفرس ،واعتبار الحضارة الاسلامية ثمرة تعاون متبادل بين الطرفين .

ومن الضرورى ان ننوه هنا بالعنصر العربى الذى كان سائدا فى هذه الحضارة الاسلامية ، لكنه لم يكن العنصر الوحيد ، فكل الشعوب وجدت لها مكانا فى هذا المجتمع الاسلامي . وكان انشط هذه الشعوب بلا شك الشعب الايرانى . ومن الامثلة التى يوردها المؤلف للدلالة على الأثر الايرانى فى الحياة الاسلامية استخدام الالقاب والفاظ التفخيم ، اذ لم يكن العرب الاوائل يعرفون هذا اللون من العبارات فى مخاطباتهم، وزاد استخدام هذه الالقاب انتشارا فى المجتمع العباسى . وترددت فى بلاط الخلفاء وقصور الامراء هذه الالقاب والالفاظ . وقد لاحظ المؤلفون القدامى ولع الفرس بهذا الاسلوب فى الخطاب واتباع انماط معينة للسلوك فى البلاط (اتيكيت) .

ويتحدث المؤلف عن الانظمة الادارية فى عهد الدولة الساسانية وكيف افاد العرب منها . ومن هذه الانظمة نظام البريد الذى كان معروفا عند الفرس ايام دارا . وقد حافظ الساسانيون على هذا النظام وان كانوا قد بسطوه . وكانت المستندات والوثائق المهمة تختم بخاتم خاص يقال له بالفارسية مهر . وانوه هنا الى ان هذه اللفظة قد دخلت العربية واشتق العرب منها بعض الصيغ فقالوا مهر الكتاب أى ختمه والكتاب ممهور اى مختوم . وقد اتبعت عادة حمل الاختام فى المجتمع الاسلامى . وكان لحاملى البريد طرق يسلكونها ومحطات يستريحون فيها تعرف كل واحدة منها باسم رباط . وهذه التنظيمات المتصلة بالبريد اخذها العرب عن الفرس .

كذلك كان تدوين الديوان فكرة فارسية اخذها المسلمون . وكانت لغة الديوان المستخدمة هى البهلوية حتى عهد الحجاج ابن يوسف . ويعتبر تحويل الديوان من البهلوية الى العربية من الانجازات التى تذكر للحجاج . وامتد هذا التحويل الى المشرق حتى اذا بلغنا نهاية العصر الاموى رأينا العربية قد حلت محل البهلوية فى كل مكان .

والوزير منصب عرفه المسلمون عن الفرس . وكان أبو سلمة أول من لقب بالوزير فى المجتمع الاسلامى ، ولم يكن للوزير فى ذلك الوقت اختصاص محدد أو ادارات معينة يشرف عليها . وقد بدات صورة الجهاز الادارى للوزير تتضح فى عهد المأمون ، ولكنه بقى جهازا خاصا لأداء ما يطلبه الخليفة من الخدمات حتى اذا جاء القرن الرابع نظم واصبح للعمل فيه قواعد ورسوم . وكان على الوزير أن يظهر من المهارة فى الشئون المالية والادارية ما يمكنه من تصريف الامور المتعلقة بوزارته ، واستطاع الوزراء فى بعض الأحيان أن يجعلوا لانفسهم ولأولادهم مكانة خاصة ، بحيث يعدونهم لتولى الوزارة بعدهم كما كان يفعل الكتاب أيضا مع أبنائهم . ويذكر المؤلف من الوزراء الايرانيين أسماء البرامكة الذين كانوا من أهل بلخ ، وابن الزيات من

جيلان ، وابن يزداد من مرو ، والفضل بن سهل الذى كان زردشتيا قبل أن يسلم . وقد بقى هؤلاء الوزراء مخلصين لثقافتهم الايرانية القديمة مع احتفاظهم بالاسلام واجادتهم للغة العربية . ومن الحق أن نذكر أن هؤلاء الوزراء أدخلوا فى بعض الفترات انظمة ساسانية كما فعل الفضل بن سهل الذى يقال انه ادخل الى بلاط المأمون عندما كان فى مرو بعض الاحتفالات الساسانية .

واذا رجعنا الى المؤلفات العربية التي كتبت فى أنظمة الدولة وشئون الحكم وجدنا أن الاعتماد على الانظمة الساسانية كان كبيرا . ومن هذه المؤلفات عيون الاخبار لابن قتيبة ، والعقد الفريد لابن عبد ربه . وقد بدأت الكتابة فى أنظمة الحكم بترجمات من النصوص البهلوية قام بها عبد الحميد الكاتب وابن المقفع . وقد راجت فى المجتمع الاسلامى الموضوعات المتعلقة بنظم الحكم والادارة ونصائح الملوك للامراء والوزراء والرعية ، وهذا النوع من الكتابة كان قد انتشر فى العهد الساسانى . وأصبحت هذه الموضوعات مادة محببة عند الكتاب العرب وقد ذكر ابن النديم أسماء كثير من المؤلفات البهلوية التى كتبت فى هذه الموضوعات ، ولم تعرف هذه المؤلفات فى العهود الاسلامية وان كان قد بقى منها نتف متناثرة فى المؤلفات العربية . واكتسبت هذه الموضوعات فى المجتمع الاسلامى طابعا اسلاميا. ويستطيع المرء أن يقول ان الايرانيين قاموا بدور مهم فى الانظمة الادارية فى العهد العباسى بنفس القدر الذى قاموا به فى مجال الادب والثقافة .

وكان المؤلفون الفرس الذين كتبوا بالعربية فى جميع فروع الثقافة من الكثرة بحيث يصعب حصرهم . وفى الشعر العربى نبغ عدد من الشعراء أمثال أبي نواس وبشار بن برد .

وكان كبار الكتاب فى الادارة العباسية امثال الفضل بن سهل وزير المأمون وأسلافه البرامكة اساتذة فى فن النثر العربى رغم الاصول الايرانية التى ينحدرون منها . ولم يجد هؤلاء غضاضة فى أن العرب ايضا تأثرت السنتهم بالفارسية . ويحكي لنا الجاحظ عن الشاعر العربى العمانى الذى قال فى مدح الخليفة الرشيد شعرا ضمنه كثيرا من الالفاظ الفارسية . وفى العهد العباسى كان الادب قد ناله تغيير ظاهر ، فبعد أن كان فى عهد الامويين متأثرا بروح البادية والطابع القبلى ، وبالصحراء وما فيها من حروب ومنازعات وخشونة عيش فقد بعد الشعراء العرب أو شعراء العربية من غير العرب عن تلك الاجواء . وكان هذا تعبيرا عن التغير الواضح الذى أصاب الحياة الاسلامية نفسها ، وانعكس هذا على الشعر فأصبح متنوعا مصقولا ودخلته أفكار فلسفية جديدة .

ويعتبر ادب التربية والنصيحة فنا جيدا فى التأليفات العربية .

ومن المشكوك فيه ان ينهض الادب الفارسى الاسلامى نهضته اذا لم تكن اللغة العربية قد أثرته هذا الثراء بالفاظها وآدابها . واذا قارنا بين الادبين الاسلامى والبهلوى لوجدنا فضل الحياة الاسلامية على الاول فى غناه وثروته ، وفضل اللغة العربية التى صبت من ثروتها فى الادب الفارسى الاسلامى ما جعله ادبا عالميا .

ومن الطبيعى ان يتعلم الايرانيون العربية وان يجيدوها وان يؤلفون فى علومها . وكانت الفارسية شائعة فى العراق حتى أثرت فى السنة بعض العرب . وهذا الامتزاج بين اللغتين العربية والفارسية كان ظاهرة واضحة فى بلاط الخلفاء كهارون الرشيد والمهدى . وبلغ الامر

ببعض العلماء انهم كانوا يجيدون الفارسية أو العربية فى نفس مستوى اجادتهم للغة الاخرى ، أى انهم برعوا فى اللغتين بقدر واحد.

وكان موسى بن سيار الاسوارى فى درس التفسير يشرح بالعربية لتلاميذه العرب ثم يلتفت الى تلاميذه من الفرس فيشرح لهم بالفارسية ما شرحه بالعربية . وقد ذكرنا من قبل ابن المقفع وعبد الحميد الكاتب باعتبارهما زعيمي فن النثر العربى . والذى يتتبع أسماء الشعراء الذين كانوا ينظمون الشعر بالعربية والفارسية فى الجزء الرابع من اليتيمة للثعالبى يجد أن هؤلاء الشعراء كانوا خليطا من العرب والفرس . وأبو الطيب المصعبى مثلا كان عربيا وشاعرا مطبوعا فى اللغتين . وبالاختصار فان العرب والفرس قد شاركا فى نظم الشعر العربى والفارسى ، وان كانت مشاركة العرب فى الفارسية أقل . وعندما ضعف أمر العربية بعد ذلك فى المشرق راينا من هؤلاء الفرس من يدافع عنها ، فالبيرونى دافع عنها بحرارة ، والزمخشرى هاجم بشدة أولئك الذين هاجموا اللغة العربية . وفيما بعد فى عهد الدولة البويهية راينا الصاحب اسماعيل بن عباد يدافع عن العرب . ومنذ بداية الاسلام كان المسلم العربى والفارسى يتعلمان فى الكتاب معا وكان هناك معلمون من الفرس يعلمون اولاد العرب القرآن . وعن طريق هؤلاء الفرس الذين كانوا يشتغلون بالتعليم او بالكتابة فى الدواوين ، أو ممارسة فنون الادب ،او ترجمة العلوم دخل العربية كثير من الالفاظ والتعابير والاساليب الفارسية . ويقال ان أول معجم عربى كتب فى خراسان على يد الخليل بن احمد المتوفى ١٧٥هـ/٧٩١م أستاذ سيبويه . وهكذا اصبحت خراسان مركزا لحركةادبية كبيرة قامت على أكتاف الفرس والعربمعا . وحسب ما يذكره المقدسى المتوفى ٣٩٠هـ/١٠٠٠م كانت عربية خراسان على عهده أفصح العربية لان العلماء الايرانيين المسلمين كانوا شديدى الحرص على اللغة الفصحى . واذا كان الفرس قد اقتبسوا من العرب علم العروض فانهم قد ادخلوا الوانا من التجديد على قوالب النظم العربية المعروفة ، ومن هذه القوالب الجديدة الرباعي والمثنوى . واما الرباعى فلا جدال فى انه فن فارسى . اما المثنوى فرايي انه ضرب عربي من ضروب النظم وليس فارسيا كما ذهب المؤلف . والمثنوى او الشعر المزدوج سبقت اليه العربية ، فالشاعر أبان بن عبد الحميد اللاحقى كان قد نظم كتاب كليلة ودمنة على هذا الضرب من النظم . واقدم المثنويات الفارسية هو كليلة ودمنة التى نظمها الرودكى . ومن المعلوم ان اللاحقى كان سابقا للرودكى متقدما عليه . ومزدوجة ابى العتاهية المتوفى ٢١١هـ مشهورة فى الادب العربي ، وهى طويلة ساق فيها أبو العتاهية اربعة آلاف مثل. والرجز وهو بحر عربى أصيل مثال للشعر المزدوج . واذا جاز لى أن استطرد قلت ان الرباعية أربعة اشطر تتحد فى الروى وقد تتحد ثلاثة منها فى الروى هى الاول والثانى والرابع مع اختلاف الثالث . وقد تسمى الرباعية ايضا « دوبيت » لانها تتألف من بيتين من الشعر ، واشهر الرباعيات التى ذاعت فى العالم رباعيات عمر الخيام . أما المثنوى ويقال له أيضا المزدوج فهو بيت من الشعر تتحد قافيته فى كل شطرة ويستطيع الشاعر أن يغير القوافى فى كل بيت على أن يلتزم اتحاد القافية بين شطرتى البيت . وهذا الضرب من النظم يطيل نفس الشاعر ويمكنه من حرية الحركة فى الموضوعات المطولة . وهناك أيضا نماذج أخرى للامتزاج بين العربية والفارسية فى مجال التجديد فى قوالب النظم لم يشر اليها مؤلف الكتاب كالملمع وفيه تأتى شطرة

عربيةواخرى فارسية ، وقد يأتى البيت عربيا والذى يليه فارسيا وقد يجعل الشاعر مجموعة ابيات بالعربية تعقبها مجموعة اخرى مماثلة لها فى العدد بالفارسية وهكذا . ونعود بعد هذا الاستطراد القصير الى مؤلف الكتاب فنراه يذكر أن الدول الاسلامية الفارسية لما استقلت عن الخلافة العباسية كان عليها لتستكمل شخصيتها القومية ، ان تتخذ الفارسية لغتها الرسمية . وهذه هى اللغة الفارسية الاسلامية او الحديثة . ومع هذه اللغة الجديدة نشأ الاد بالفارسى الاسلامى . ويعتبر عصر الدولة السامانية التى اتخذت من بخارى عاصمة لها البداية لهذا الادب . وكان عهد نصر بن أحمد السامانى ازهى فترة فى حياة الدولة . وقد وزر له رجال ممتازون كالوزير الجيهانى ، وابى الفضل البلعمى . وكان البلعمى هذا عربى الاصل . وللبلعمى ابن يلقب بأبى على يرجع اليه الفضل فى ترجمة تاريخ الطبرى الى الفارسية . وفى الجزء الرابع من يتيمة الدهر للثعالبي بيان مفصل بأسماء الشعراء الذين نظموا بالعربية فى البلاط السامانى . وكان كثير منهم ينظم أيضا بالفارسية . وفى عهد هذه الدولة ظهرت طلائع شعراء الفرس الكبار بعد الاسلام كالرودكى والدقيقى .

وفى مجال الرياضيات والعلوم قامت ايران بدور الوسيط فى نقل التراث الهندى ، وابدى الايرانيون نشاطا عظيما فى هذا المجال ، وكان المأمون قد جمع عدد كبيرا من علماء الرياضة والفلك فى بلاطه ، واغلب هؤلاء العلماء من أهل المشرق . وربما كان أشهر هؤلاء الخوارزمي صاحب الابحاث المعروفة فى علم الجبر ، وربما كانت كلمة لوغاريتم مشتقة من اسمه . ويقول المؤلف ان الامر يحتاج الى وقت طويل اذا اراد ان يعدد اسماء العلماء ذوى الاصل الايرانى الذين تجمعوا فى بلاط المأمون او نبغوا فى عصره . ولكن يكفى ان نذكر من هؤلاء بنى موسى وكانوا ثلاثة اخوة قاموا ، برعاية المأمون وتشجيعه ، بنقل التراث العلمى من المؤلفات اليونانية والبهلوية الى العربية . وابو معشر البلخي الذى كان منجما ورياضيا ، وقد ترجمت مؤلفاته الى اللاتينية . وهو معروف جيدا عند علماء اوروبا الذين يسمونه البوماسر Albumasar ويعتبر عمر الخيام الذى يعرفة الاوروبيون شاعرا رياضيا وفلكيا كبيرا. وقد اعاد صياغة التقويم الفارسى الشمسى القديم الذى استمر العمل به فى ايران الى جانب التقويم العربى القمرى . وهذا التقويم الجديد المعروف باسم التقويم الجلالى كان أدق واحكم من التقويم الجريجورى . وهنا يجب ان نذكر أيضا اسم ابى ريحان البيرونى الذى كان واحدا من ابرز علماء العالم . ولم تكن العاصمة وحدها هى مركز هذا النشاط العلمى فقد كان هناك مراكز اخرى مثل جند يسابور التى عاش فيها الطبيب الايرانى سابور بن سهل الذى ألف كتابا فى علم الاقرباذين اذ يعد من أوائل ما كتب فى هذا الموضوع . وممن الفوا فى الطب محمد بن زكريا الرازى ، وعلى بن العباس المجوسى ، وابن سينا . وكل هؤلاء كانوا يمارسون الطب كما كانوا من علمائه . وابن سينا معروف فى تاريخ الطب بكتابه القانون الذى كان له تأثير واسع فى طب القرون الوسطى فى أوروبا . واستمر كتابه موضع الاقبال والاهتمام عند علماء الشرق والغرب زمنا طويلا . ومما تجدر الاشارة اليه ان علم الطب قد تجمد بعد ابن سينا ، ولم تضف مؤلفات الذين أتوا بعده شيئا يذكر .

ويستطيع المرء ان يتحدث عن امثال هؤلاء العماء **الايرانيين فى ميادين اخرى** كالزراعة والنبات **والحيوان** ».

أما الفنون الايرانية فقد كان أثرها ملموسا فى العالم العربى . والى وقت متأخر بعد الفتوح الاسلامية كان الجغرافيون الاسلاميون أمثال ابن خرداذبة ، وابن رستة والاصطخرى وغيرهم يتحدثون عن المبانى الساسانية وما بقى من انقاضها ، ويشيدون بذكر الايوان وروعة بنائة . ويلاحظ على الفن الساسانى انه لم يتصل اتصالا وثيقا بالامور الدينية . كان اتصاله بتاريخ الملوك ، وهدفة تخليد الماضى العظيم والتقاليد الامبراطورية ، ومن هنا جاء معبرا عن جلال الملك وهيبة المملكة . وعلى هذا الاساس فان الفن الايرانى ، لخلوه من الارتباط بالديانة الايرانية القديمة وهى الزردشتية وتجرده عن الطابع الدينى الذى قد يتعارض مع تعاليم الاسلام ،لم يلق اعتراضا منالمجتمع الاسلامى وهذا عامل جعل الفن الساسانى واحدا من اهم مكونات الفن الاسلامى فى عهد العباسيين وبصفة خاصة فى المشرق وربما كان التشديد من المسلمين تجاه الفن فى مبدأ الامر رد فعل ضد العالم البيزنطى الذى كان الفن عنده مرتبطا بالكنيسة . وقد اصدر الخليفة يزيد الثانى امرا بتحطيم جميع الصور الدينية وعلى الاخص ما كان منها فىالكنائس . ولاشك فى أن هذا الاتجاه عند المسلمين كان موجها ضد الفن البيزنطي وليس ضد الفن فى ذاته ، لان هذه الصور البشرية فى الفن المسيحى كان يخشى منها على قوم كانت عبادة الاصنام ديانتهم قبل الاسلام .

استطاع الفنان المسلم أن يجعل من الوحدات الفنية القديمة اشكالا جديدة تلائم العصر . وكان هناك بلا شك تجديد والوان من الفن كفن الخط العربى وصناعة الخزف .

وكانت صناعة السجاد أولى الصناعات اهمية عند الفرس لعدة قرون . وكما يقدر الامريكي اليوم قيمة السيارة فى حياته اليومية فكذلك كان يفعل الفارسى بالنسبة الى السجادة فى بيته ، وكان السجاد الايرانى موضع اعجاب العالم . ولم تكن السجادة الصوفية وحدها موضع الاعجاب بل كانت تلك الروائع المنسوجة منالحرير . والسجادة تلازم الايرانى من مهده الى لحده ،وله فيها منافع كثيرة ،فقد يستخدمها للصلاة أو النوم او تزيين الحوائط بها . وكما ان الشعر يمثل قمة الفكر الفارسى والفصاحة الفارسية فكذلك السجادة تمثل قمة المهارات اليدوية عند الفرس. وكانت شئون السجاد ولا تزال تثير اهتمام الجمهور فى كل مكان ، كما تثير اخبار كرة القدم اهتمام الشعب البريطانى . ولم يكن السجاد عند العرب صناعة تصدر للسياح ولكنها كانت تمثل جانبا أساسيا فى حياة الشعب ، وليس هناك مظهر من مظاهر البراعة الفنية يتجلى عند الفرس كما تتجلى براعتهم فى فن السجاد .

هذا عرض سريع لهذا الكتاب المفيد الذى كتبه الاستاذ فرادى ونأمل أن نكون قد قدمنا الكتاب تقديما يكفى للتعريف به ، وتوضيح الافكار الاساسية التى تعبر عن فكر **المؤلف** .

وفى نهاية هذا التقدم انقل الفكرة الختامية التى اختتم بها المؤلف كتابه ، وهى فكرة ينادى بها دائما المشتغلون بالدراسات الاسلامية ويحرصون على بثها بين الدارسين والمثقفين ، طلبا لوحدة المجتمعات الاسلامية والتكامل بينها . يقول المؤلف فى ختام كتابه

انه لمن سوء الحظ ان الشباب الايرانى فى الوقت الحاضر ينصرف عن الاهتمام بالعربية ، وكذلك يفعل العرب الذين لا يعرفون حق المعرفة الدور الذى أداه الايرانيون فى تكوين الثقافة الاسلامية ، وربما نسى هؤلاء الماضى اكتفاء بالحاضر ، وهم حين يفعلون هذا انما يطمسون تكوينهم الروحى ، والخلقى ، والفكرى . وقد يكون من الممكن ان تهجر هذه الشعوب تراثها لتتجه الى الحضارة والثقافة الغربية ولكنهم فى هذه الحالة سيصبحون كالآلة وليسوا بشرا . وبغير تراث الماضي ، ورعايته ، وتعهده ، وموالاة درسه وفحصه للانتفاع بالمفيد النافع منه فليس هناك أمل فى نمو صحى مطرد . واذا فكر الناس فى ان يتخلوا عن ماضيهم لاخطاء وقعت فكانهم يفكرون فى التخلى عن تاريخهم كله . واذا كان الافراد يفيدون من الماضى فكذلك الحال بالنسبة للشعوب . وامرهم فى هذا كأمر الافراد فى الافادة من تجارب الماضى فى سبيل اعداد انفسهم لمستقبل افضل لتامين خطوهم فى طريق المستقبل . ويعتقد المؤلف ان مستقبل الشعبين ، العربى والفارسى ، وثيق الارتباط . واذا انكر احدهما هذه الحقيقة فسيكون هذا بداية متاعب وآلام . ويعرف المؤلف عن الامل الذى يعقده على الشعبين بأن يقودهما ماضيهما المشترك الى التعاون كما كانا يتعاونان فيما سبق .

★ ★ ★

من الكتب الجديدة

كتب وصلت الى ادارة المجلة ، وسوف نعرض لها بالتحليل فى الاعداد القادمة

(1) Amundsen, Kirsten ; **The Silenced Majority, Women and American** Democracy : A spectrum book, 1971.

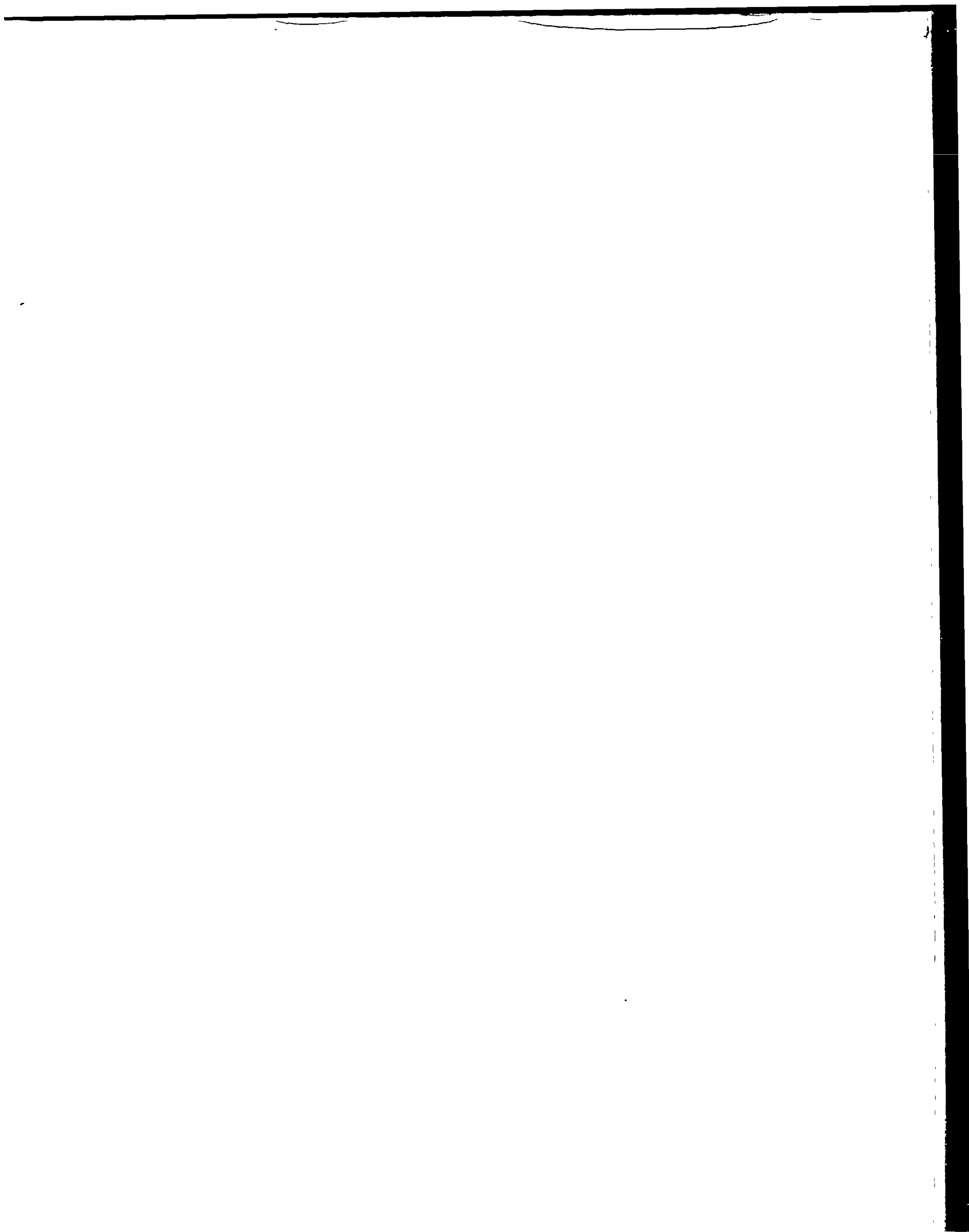
(2) Budd, Alan ; **The Politics of Economic Planning,** a Fontana Original, 1978.

(3) Kogan, Maurice ; **The Politics of Educational Change,** A Fontana Original, 1978.

(4) Huet, Michel ; **The Dance, Art and Ritual of Africa** ; Collins, London, 1978.

(5) Robertson, Geoggrey; **Obscenity, An Account of Censorship Laws and their Enforcement in England and Wales,** Weidenfeld and Nicolson, London, 1979.

* * *



العدد التالى من المجلة

العدد الثالث ـ المجلد العاشر

اكتوبر ـ نوفمبر ـ ديسمبر

قسم خاص عن

الطفــولة

بالاضافة الى الابواب الثابتــة

الثمن ٢٥٠ فلساً

البلد	الثمن	العملة
الخليج العربي	٥	ريالات
السعودية	٥	ريالات
البحرين	٤٠٠	فلس
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس
اليمن الشمالية	٤,٥	ريال
العراق	٣٠٠	فلس
لبنان	٢,٥	ليرة
الأردن	٢٥٠	فلساً
سوريا	٣	ليرات
القاهرة	٢٥٠	مليماً
السودان	٢٥٠	مليماً
ليبيا	٣٥	قرشاً
مسقط	٤٠٠	بيسة
الجزائر	٥	دنانير
تونس	٥٠٠	مليم
المغرب	٥	دراهم

الاشتراكات :

للاشتراك في المجلة يكتب إلى : الشركة العربية للتوزيع - ص.ب ٤٢٢٨ - بيروت

مطبعة حكومة الكويت